اقرأ

دكتور ابراهيم دسوقي أباظه

تقدميّون إلى الخلف



دار المعارف بمصر


اقرأ
تصدر في أول كل شهر


دار المعارف بمصر


خذ المعارف من دار المعارف

دكتور إبراهيم دسوقي أباظه

تقدميون إلى الخلف

اقرأ ٤١١

دار المعارف بمصر

(اقرأ ٤١١)

الناشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج. م. ع.

تقـــديم

التقدميون والرجعيون . . .

المجددون . . . والمتجمدون . . .

الزاحفون إلى الأمام . . . والمشدودون إلى الخلف . . . الشاخصون إلى الأفضل . . . والرافضون للأفضل . . . مصطلحات تنوء بها قواميس اللغات . . . وتفيض بها صفحات الجرائد والمجلات . . .تثقل العقل العربي، بالمضمون الغامض والشعار البراق . . . وتشحذ العاطفة العربية بوعد الجنة . . . ووعيد النار .

تقدميون . . . ورجعيون ! !

تقدميون إلى أين . . . ورجعيون من أين ؟ ؟ ! !

وكيف ينهض المعيار . . . وكيف يجرى التصنيف . . . أسئلة كبيرة . . . تدور كلها حول هدف واحد : الرفاهية الإنسانية .

والرفاهية الإنسانية ترتبط بالمذاهب والنظريات الاقتصادية وتشكل موضوعها الأول . . . وموضوعها الأخير . . .

والنظرية الماركسية على رأس النظريات الإنسانية التى تطرح حلاً للمشكلة الاقتصادية . . . وتفرضه بديلاً للتخلف لا بديل عنه، ومرادفاً للتقدم لا مرادف له .

والحل لا يكون من صنع الإنسان ابتداء . . . ولكنه يأتي من سياق التاريخ . . . فالمجتمعات البشرية صائرة لا محالة من مرحلة البورجوازية

المستغلة إلى دكتاتورية البرولتاريا . . ومنها يتهيأ البشر للمسيرة النهائية إلى المجتمع الشيوعى . . . مجتمع الوفرة حيث لا طبقات ولا دولة !

غير أن الباحث لا يلبث أن يكتشف أن الحل الذى تقدمه النظرية الماركسية حل جامع مانع لا يدع للحوار مجالاً ولا للمناقشة مكاناً ، فالنظرية الماركسية مثل فريد للفكر الشمولى الذى يدعى احتكار الحقيقة واستيعاب الواقع ، وبالتالى فإن منطق أنصارها لا يتسع لمفهوم الرأى الآخر الذى يقبل الحوار والمقارعة .

وهكذا ينتهى كل من يرفض آراءهم عدوًّا لهم . . . ويصبح كل من يخرج عليهم خصماً لهم ، ولا يبقى لهم من رابط بالرأى الآخر سوى رابط الخصومة والبغضاء .

ولكن الماركسية ليست فكراً فحسب ، إنما هى فكر وعمل يظاهره جهاز ويحاول فرضه على العالم أجمع . . .

ومن هنا كان العمل السياسى الدائب الذى تتولاه أحزاب تعمل سرًّا وجهراً فى الدول المختلفة لإدراك غاية الحكم ، ومن هنا أيضاً يبرز الوجه السياسى للماركسية ذلك الوجه الذى نعرف ملامحه تحت اسم « الشيوعية العالمية » .

وإذا كان التمييز بين الفكر والجهاز ممكناً من الوجهة النظرية فإن الفصل بينهما مستحيل من الوجهة الواقعية ، لأن الفكر الماركسى قد اختلط بالممارسة من خلال الجهاز اختلاطاً أفقده الكثير من خصوصياته وطوع مجرداته لاستراتيجية الدعوة . ومن هنا كان الانتشار والذيوع للفكر الماركسى

انتشاراً ما كان لِيُعرفَ لو لم يحمله جهاز جعل من العالم ساحته ومن موسكو وبكين مركز قيادته .

وإذا كان الباحث الاقتصادى يملك قدرة المتابعة والرصد والتحليل لتلك الظواهر المتشابكة المعقدة التى يفرضها الطرح الماركسى . . . فإن حظه من الإفادة والتبليغ جد ضئيل . . . فجمود المادة التى يعالجها وصعوبة إخضاعها للأساليب الأدبية تضعف من قدراته على استمالة الجمهور . كما أن الحقائق التى يعرضها . . . والنتائج التى ينتهى إليها . . . غالباً ما تصطدم بالأماني الشعبية التى تُلهِبُهَا أقلام الكتاب والمتفلسفين .

غير أن هذه العقبات والمخاوف تتهاوى بشدة أمام المخاطر الجسام التى تترتب عن ترك الساحة خاوية من آراء الاقتصاديين . . . لأن النظرية الماركسية لا تجد سندها والدعوة الماركسية لا تجد ركيزتها إلا من خلال مجموعة المبادئ والحلول الاقتصادية التى تطرحها،فهذه المبادئ والحلول هى الجواد الرابح فى سباق المذاهب التى تتنازع الساحة الدولية .

وقد تناولنا بعضاً من هذه المبادئ والحلول بالبحث والتحليل فى دراسات متفرقة . . . جرت فى مناسبات مختلفة ، منها ما اتصل بالنظرية فى أصولها الأولى ومنها ما ارتبط بالتطبيق عبر التجارب القائمة . . . وقد حاولنا قدر الإمكان التمييز بين النظرية والممارسة وحددنا دور الجهاز فى حمل الدعوة ومدى احترامه لمبادئها . . .

وانتهينا إلى طرح « التجربة الماركسية » بكل دقائقها وأبعادها . . . لنستخلص منها أخيراً النتائج المتحققة والدروس المستفادة .

ورائدنا فى هذا البحث . . . إطلاَع القارئ العربي على الوجه الآخر للماركسية . . . ذلك الوجه الذى زينته الدعاية . . . وزوقته الشعارات . . . فبدا جميلاً أخاذاً . . . يَشُد الناظرين . . .

وسبيلنا إلى اكتشافه لن يكون « بالأدلة الغيبية » التى يُنكرها المراكسة ويصفون أصحابها بالجهل والشعوذة .

ولكن بالمنطق العقلى . . . والتجربة الملموسة، وهى نفس الأدوات التى استخدمها ماركس لتشييد نظريته واستخلاص نبوءته عن مآل المستقبل . وهى أيضاً نفس الأدوات التى اعتمدها أتباعُه بوصفها أصل منهجهم « العلمى » الذى لا يعترف إلا بسلطان العقل ولا يقر إلا التجربة الملموسة .

ونحن لا نحرض الماركسى « المؤمن » على التخلص من « إيمانه » بالنظرية .

ولا نطالب غير الماركسى « المنكر » للنظرية بالتمادى فى « انكاره »

ولكننا نسأل كل عربي . . . أياً كان لونه . . . أو عقيدته أو انتماؤه . . أن يتعرف على الماركسية . . . وأن يقف على دقائقها وخباياها، فليس العيب أن يؤمن الإنسان بفكرة أو أن ينكر فكرة . . . ولكن العيب كل العيب أن يجهل الإنسان ما يؤمن به . . . أو أن يجهل ما يكفر به فى الوقت الذى تتوافر فيه بين يديه وسائل المعرفة وأدواتها .

فإذا ما ارتفعت جهالة المؤمن عما يؤمن به . . . وجهالة المنكر عما يتنكر له استضاء المجتمع بنور الحقيقة . . . وتلمس فى اطمئنان طريقه إليها .

ونحن نعلم كم من فِرَقٍ وجماعات فى صفوف هذه الأمة تخشى الأضواء . . وتتلافى المواجهة وترهب الحقائق . . . وهى فِرقٌ وجماعات

بنت « أمجادها » فى الظلام . . . وبثت دعوتها فى غيبة الرأى الآخر . . .
وهى لابد متحفزة اليوم لكل صوت يعلو بالحق ولكل كلمة تَقْهر الباطل . .
ولم لا ، وعندها من المدد مالا حصر له ولاعد . . . ومن قدرة الإرهاب الفكرى مالانهاية له ولا حد . . . وكيف لا وهى الفئات الوحيدة فى أمة العرب التى تتلقى عون دول عظمى . . . وتحظى بتأييدها الرسمى بغير تحرج ولا مبالاة . . . وهى الفئات الوحيدة فى أمة العرب التى تجد المساندة من الشيوعية الدولية وأحزابها المنتشرة فى كل مكان . . . وهى الفئات الوحيدة فى أمة العرب التى يتردد صوتها فى أرجاء العالم إن قالت لا وإن قالت نعم .
وعلى الرغم من كل هذه الوسائل الطاغية . . . والإمكانيات العملاقة فنحن نرتاد الساحة . . . ونقبل المنازلة . . . وليس عندنا من سلاح سوى إيمان بالله لا يتَزعزَع . . . وثقة فى قدرته لا تنتهى . . .

وحسبنا الله . . . ونعم الوكيل

رباط الفتح فى ١٨ من رمضان ١٣٩٥

القسم الأول

النظريّة

النظرية

. . . على كل صعيد لهم آية . . . هؤلاء الذين يصرخون بالماركسية . . . ويلوحُون فى كل وادٍ بأعلامها الحمراء .

الفلسفة تدينُ لهم بالجديد الذى يجعل من الإنسان مُسيراً بمعيشته المادية . . .مرتبطاً بها ارتباط الدواب بالأعلاق : المادية الجدلية .

والاقتصاد يدينُ لهم بالفريد الذى يفسر كل النظام الرأسمالى ويجعل من نهايته حتمية لا تقبل الجدل والمقارعة : فائض القيمة .

والاجتماع يدين لهم بذلك الاكتشاف العجيب الذى يؤكد نزوع العالم إلى جنة موعودة حيث لا طبقات ولا دولة : الصَراع الطبقى .

ولنتناول معاً هذه الآفاق . . . لنعى قدرها من العلم وموقعها من الحقيقة .

الحتميون

قالوا : لماذا تُهاجم الماركسية ؟

قلت : إني لا أهاجمها إنما أنقد أفكارها كلما طرحت من فوقها فكرة جديدة . وطرح الفكرة الجديدة يلزم بتجاوز الأفكار السابقة . . .
ومن هنا يأتي نقدى للماركسية .
فأنا لا أهاجمها من فوق منابر السياسة ولكننى أنقدها على صعيد المذاهب .

قالوا : ولكنك تسدد كل ضرباتك للماركسية . . . ولا نراك تنتقد غيرها من المبادئ والنظريات . . . مما يظهرك بمظهر المتحامل عليها ، الناقم على أهلها .

قلت : إن تشديدى على نقد الماركسية لا يعنى قبولى بغيرها من المذاهب السياسة والاقتصادية . . . فكما أننى أرفض الماركسية علمياً . . . فإننى أرفض الليبرالية علميًّا أيضاً . . . فكلاهما قد أدى فى التطبيق إلى كوارث إنسانية . . وإذا كنت أكرس اليوم جهداً أكبر لنقد الماركسية وإبراز أوجه الخطأ واللاواقعية فى العديد من مفاهيمها الأساسية ، فان ذلك مردود إلى سببين :
أولهما : ألمحت إليه حالاً ، وهو أن هذا النقد ضرورى ولازم كلما كنت بصدد طرح فكر جديد . . . فالنقد هنا من ضرورات البناء .

ثانيهما : هو أن الماركسية قد تملكت من رؤوس عدد كبير من شبابنا . . . واستهوت نفراً غير قليل من أصحاب النوايا الحسنة الذين أعيتهم السبل فى البحث عن طريق . . . لذلك كان حريًّا أن نهتم ببحثها ونقدها وبيان وجه الحق فى دعوتها أكثر من اهتمامنا بغيرها من المذاهب السياسية (كالليبرالية مثلاً) التى لم تعد تسترعى من جمهور الشباب اهتماماً . . . وبالتالى لم تعد تشكل خطراً .

قالوا : وهل تعتقد أن أسلوب النقد المباشر مجدٍ فى دفع خطر الماركسية أو صرف الشباب عنها ؟

قلت : إنى لا أوجه النقد للنقد . . . ولكننى أوجهه دائماً بمناسبة طرح جديد قد يستلزم مقارنة بمفهوم أو استجلاء لمفهوم . . . وأعلم أن فى هذا النقد المباشر متاعب عديدة . . . خصوصا وأنه كثيراً ما يسبب إيلاماً فكريًّا وتمزقاً نفسيًّا لمن فتنوا بالماركسية فتعلقت آمالهم بها . . . فهؤلاء يشبهون الغرقى الذين يتصورون أنك انتزعت منهم أطواق النجاة . . . فيقاومونك بعنف . . . لا عن اقتناع هذه المرة . . . ولكن عن عناد ومكابرة . . . وهذا موقف طبيعى طالما أن شبابنا لا يتلمس البديل .

قالوا : وما البديل ؟

قلت : قيم جاء بها الإسلام تتناول الفرد والمجتمع بالتوجيه والتنظيم واستجلاؤها . . . يستلزم جهداً . . . ويستنفد صبراً . . .

قالوا : وهل تعارض الماركسية بالإسلام . . . « المستقبل بالماضى » . . .
إن فى هذا ارتداداً إلى الوراء . . . وانتكاساً لمسيرة البشرية . . .

قلت : وهل رادفتم الماركسية بالمستقبل . . .والإسلام بالماضى . . .
فاعتبرتم الجديد فيما تقرره الماركسية والقديم فيما يقرره الإسلام ؟

قالوا : نعم . . . وهذه حقيقة يفرضها العلم . . . ويقرها التفسير العلمى
للتاريخ ، فالفارق بين النظريتين هو الفارق بين الحقيقة العلمية
والرؤية الغيبية ! !

قلت : وما معيار العلمية عندكم . . . وهل تعتبرون « الحقيقة العلمية »
مطلقة أم نسبية .

قالوا : الحقيقة العلمية هى ما نلمسه بالحواس . . . وما نثبته بالتجربة . .
وما دون ذلك حدس وتخمين . . . ومضاربة !

قلت : وهل لمستم بالحواس . . . وتأكدتم بالتجربة أن البشرية صائرة
إلى الصورة التى تدعون : المجتمع الشيوعى . . . مجتمع الوفرة . .
حيث لا طبقات ولا دولة ؟ !

قالوا : لقد تأكدنا بالتحليل وتثبتنا بالتجربة . . . ودللنا بالمنطق أن الغد
المأمول قادم لا ريب فيه . . . وأن المجتمعات . . . كل المجتمعات
صائرة لا محالة . . . إلى الشيوعية ! ! !

قلت : وهل قارنتم موقفكم هذا بالنظريات والقيم المضادة . . . هل تعمقتم
مثلا فى فهم الإسلام وهل تعمقتم فى فهم الماركسية ؟ ! !

قالوا : نعم . . . لقد قرأنا عن الإسلام . . . واستوعبنا آراءه . . . ومن هذا الموقع نتكلم .

قلت : هل درستم القرآن . . . كل القرآن . . . وهل درستم الحديث كل الحديث . . . وهل درستم التفسير كل التفسير . . . أو قرأتم فقط ما قدم لكم من كتب المستشرقين . . . وما تيسر من كتابات المتأخرين . . . والمدعين . . . ؟ !

قالوا : قرأنا ما فى متناولنا من الكتب والمؤلفات المتداولة لكبار الكتاب المسلمين . . . وأعملنا اجتهادنا فيما نقرأ . . . وفيما نشهد فى الممارسة .

قلت : وهل يستقيم الحكم دون الرجوع إلى المصدر . . . إلى النبع الأصيل . . للإسلام وهو القرآن والسنة . . . أتتركون الأصل إلى الصورة التى تتلون بتلون الكتّاب والمفسرين والممارسين ؟ ! !

قالوا : نحن لا نبحث عن التفقه فى الإسلام أو غيره من المذاهب المطروحة . . . ولكننا نسعى إلى تقييمه بالقدر المتاح من المعلومات وقياسه بالمعايير العلمية الأصيلة . . .

قلت : القدر المتاح ليس كافياً . . . إذا لم يتضمن الرجوع إلى الأصل وهو القرآن والسنة . . . والقياس بالمعايير العلمية ليس سوى قياس بمعاييركم . . . فالنظرة العلمية التى تعنون ليست سوي نظرتكم للحياة من خلال المقاييس الماركسية .

قالوا : وهل ترى سبيلا آخر للحكم غير هذا السبيل . . . وهل ترى معياراً آخر للتقييم غير المعيار الماركسى ؟ !

قلت : أعتقد أن الجدل يتجه إلى طريق مسدود . . . إذ ما دمتم ترون أن سبيلكم هو أفضل سبيل ومعياركم هو أفضل معيار فلا جدوى من الجدل ولا أمل فى المناقشة

قالوا : لماذا ؟

قلت : لأنكم تتصورون احتكار الحقيقة . . . والحقيقة أمامنا جميعاً فهى ليست حكراً لأحد

قالوا : أنتم الذين تحتكرون الحقيقة . . . وتفسرون الحياة وفقاً لمجموعة من « المسلمات » التى تدعون قدسيتها وترفضون بالتالى كل مناقشة فى مضمونها .

قلت : إننا نستطيع أن نكيل لكم ذات الاتهام . . . ولن يفيد ذلك فى شىء . فإذا أردتم الخروج من هذه الدائرة المفرغة . . . فعلنا أن نسلك فى الجدل منطقاً جديداً وأن نعتمد فى التفسير أدوات جديدة لا هى بأدواتكم . . . ولا أدوات خصومكم

قالوا : وهل هناك منطق محايد وأدوات تفسير محايدة .

قلت : نعم . . . إن تحررتم بعض الوقت من اسار المذهب وطغيان العقيدة فأدخلتم فى الحساب كل المتغيرات التى تَعُجُّ بها الحياة بدلا من الاعتماد على متغير واحد وهو الاقتصاد . . . وانتقلتم بالفكر من الحتميات إلى الممكنات .

وفارق كبير بين ما نقول . . . وما تقولون . . . فنحن نقول بالممكن وأنتم تقولون بالمحتوم،وكأنكم ترون الغيب وتكشفون المستقبل .

قالوا : لتعلم أن التنبؤ بالمستقبل علم يقوم على قواعد ويخضع لقوانين . . .
وقوة الماركسية تكمن فى قدرتها على اكتشاف المسار الإنسانى نحو
المستقبل بجملة المناهج والقوانين التى استحدثتها .

قلت : هنـاك فارق خطير بين التنبؤ والتوقع . . . التنبؤ بالمستقبل يحمل
معنى القطع الذى لا يرقى الشك إليه . . . وقولكم باتجاه الإنسانية
فى خط معين . . . وصيرورتها إلى قدر معلوم وهو الشيوعية . . .
يعتبر من قبيل الحتم الذى لا ريب فيه .

أما التوقع فيحمل معنى الخطأ والصواب . . . وكل ما يستطيعه
العلم حتى اليوم هو التوقع على أساس من الترجيح كما هو الشأن فى
نظرية الاحتمالات La Probabilite المعروفة فى علوم الرياضيات
والإحصاء وفى عمليات الحساب الكونية المعروفة فى علم الفضاء .

قالوا : لقد استطاع عقل الإنسان أن يحدد زمان ومكان هبوط صاروخ
إلى سطح القمر قبل إطلاقه،ألا ترى فى هذا تنبؤاً قطعياً بالمستقبل ؟

قلت : إعمال نظرية الاحتمالات تسمح بترجيح ميل على ميل أو اتجاه
على اتجاه فى المسيرة الاجتماعية . . . ولكن هذه النظرية لا
تستطيع القطع باتجاه . . . أو الجزم بآخر . . . كذلك يقوم
الترجيح فى مجال الحسابات الكونية على الرغم من دقتها وانضباطها .
إذ يمكن احتساب مسار صاروخ إلى القمر . . . ومعرفة الوقت
الذى سيصل فيه إلى هدفه والدائرة التى سيهبط فيها . . . ولكن
كل هذه الحسابات ترجيحية وليست قطعية،فهى ليست فى دقة

المليمتر القياسى أو الثانية الزمانية ، ذلك أن هذه الحسابات على جديتها تحتمل دائماً هامشاً من الخطأ، وهذا الخطأ وإن كان يسيرا واهياً لا يتجاوز أحياناً جزءاً على جزء من الثانية أو جزءاً على جزء من المليمتر ، إلا أنه يمكن أن يؤدى فى النهاية إلى أخطاء جسيمة ، فانحراف صاروخ عن مساره عند الإطلاق بجزء على جزء من المليمتر يمكن أن يخطئ القمر بآلاف الكيلومترات، فهذا الانحراف اليسير عند الإطلاق يتزايد ويستفحل مع البعد الشاسع الذى يفصل الأرض عن القمر .

وأعظم دليل هو أن محطات الفضاء لا تعتمد إطلاقاً على الحسابات الكونية الأولية فى تحديد مسار الصاروخ ومكان هبوطه . . . ولكنها تتدخل باستمرار لتصحيح مساره بعد إطلاقه ، وإذا لم تفعل . . . فلن يصل الصاروخ إلى مداره . . . ولن يهبط فى المكان المستهدف !

هذا التدخل المستمر من جانب محطات الفضاء لتوجيه الصاروخ إلى هدفه إذا ما أضفناه إلى احتمال تحطم الصاروخ لخلل أو عطب فى أجهزته يُسقط عن العملية كلها صفة القطع ويجعل منها تغليباً وترجيحاً . . .

وبمعنى آخر فهذه العملية تعتبر غيباً لا تعرف نتائجه على سبيل اليقين . . . وان كانت تُعرف على سبيل التغليب والترجيح .

قالوا : ولكن الصاروخ فى مثالكم يصل إلى القمر دائماً ، وقد استطعنا

اكتشاف هذا الكوكب العجيب حتى قبل الوصول إليه فإدراك القمر كان يقيناً . . . ومعرفة سطح القمر كان يقيناً أيضاً .

قلت : قبل إدراك القمر . . . كانت حقيقة القمر غيباً . . . ولم تصبح هذه الحقيقة يقيناً إلا بعد إدراكه . ثم ما الصلة بين الحسابات الكونية واكتشاف القمر وبين القوانين التى تحكم حركة المجتمع وتحدد مساره . . .

فى الحالة الأولى نحن فى مجال العلوم الحقيقية أو المنضبطة ، أما فى الحالة الثانية فنحن فى مجال العلوم الإنسانية .

قالوا : ولكن لماذا لا تخضع العلوم الإنسانية للانضباط العلمى كما هو الشأن فى العلوم الحقيقية . . ولماذا نحرم عالماً من الاجتهاد فى مجال العلوم الإنسانية مستعيناً بكل ما استحدثتهُ الحركة العلمية فى مجال العلوم الحقيقية .

قلت : هذا خلط بين مجالين متباينين ، فمجال العلوم الحقيقية كمى يخضع لضوابط العد والإحصاء ، بينما مجال العلوم الإنسانية كمى وكيفى فى آن واحد . . . لأن موضوع هذه العلوم ليس مادياً فقط – كما هو الشأن فى العلوم الحقيقية – ولكنه مادى ومعنوى فهى تتناول الإنسان والمجتمع الإنسانى . . . وإخضاعها المطلق للعلوم الحقيقية فيه تجن على الإنسان وإهدار لإنسانيته . وعندما استعان ماركس بهذه العلوم وحدد على ضوئها اتجاه التاريخ . . .والشكل الذى سينتهى إليه المجتمع البشرى . . .

فقد ادعى لنفسه اكتشاف الغيب وقراءة المستقبل .

قالوا : ولم لا تنطبق العلوم الحقيقية على الإنسان . . . لقد وجدت المادة قبل أن يوجد . . . وهو محكوم بها . . . ومدفوع بقوانينها .

قلت : إن المنطلق المادى الذى اعتمدتموه . . . هو الذى أدى بكم إلى هذا الخلط . . . فقد تصورتم أن الإنسان مادة . . . واستخلصتم أن قوانين المادة تسرى عليه . . . ومن هنا كان إقحامكم للعلوم الحقيقية فى مجال العلوم الإنسانية .

قالوا : لقد أثبتنا أن الإنسان مادة . . . وحددنا قانون المادية الجدلية الذى يحكُم عملية التطور الاجتماعى . . . وعليكم أنتم أن تثبتوا العكس . . .

قلت : هذا قلب لقواعد الإثبات . . . ومع ذلك فنحن نقبل التحدى . فهل تقبلون ؟ ! !

الإمام والأتباع

كان ماركس إمام المراكسة فيلسوفاً ومؤرخاً وباحثاً اجتماعياً ومجتهداً اقتصادياً ومجادلا سياسياً،فأين أتباعه مراكسة اليوم من كل ذلك .

أين هم من تلك الرأس التى عالجت كتب الأولين انطلاقاً من الإغريق حتى الثورة الصناعية فلم تترك تراثاً انسانياً إلا وتناولته ولم تترك تراثاً دينيًّا إلا وتصدت لبحثه . . .

سئل أحد كبار مراكسة العالم المتخلف . . . إن كان قد قرأ النظرية الفلسفية عند ماركس ، فأجاب بالإيجاب . . . ثم سئل إن كان قد قرأ التفسيرات والاجتهادات التى تتابعت منذ ماركس وإلى اليوم فأجاب بالإيجاب .

وعندما سئل عن المراجع التى استند إليها فى قراءاته أجاب بغير تردد : كل ما كتب ماركس ولينين وستالين وغيرهم ونقلته الترجمة إلى العربية ! !

والسبب يعود إلى أن الماركسى الكبير . . . لا يعرف لغة أجنبية واحدة . . . ومن هنا كان اعتماده فى فهم الماركسية واستيعابها على عمليات التعريب التجارى والدعائى التى تمت فى معظمها من قبل معربين محترفين لا يعرفون شيئاً عن المادة التى يقومون بنقلها إلى العربية .

وفى الحالات القليلة التى تم فيها تعريب مؤلفات ماركس من قبل خبراء متخصصين منزهين عن الغرض . . . يبرز العجز عن تعريب العديد

من المصطلحات . . . ويبدو القصور عن ايضاح ، الكثير من العبارات والجمل مما يفتح الباب أمام الاجتهاد والتأويل . . . ويغرق الباحث المبتدئ فى بحر من الغموض ، وثمة سبب آخر يميز مراكسة العالم المتخلف عن غيرهم . . . وهو أنهم بشكل أو بآخر قرأوا ماركس وأتباعه . . . ولكن قلة قليلة منهم هى التى درست ماركس وأتباعه . . . وفارق بين القراءة والدراسة

فالقراءة يتناولها كل من ملك قدراً من الثقافة ، أما الدراسة فلا يطرقها إلا من ملك قدراً من التكوين العلمى المتخصص يسمح بتناول نظرية اجتماعية متعددة الجوانب كالنظرية الماركسية .

ونسمع كثيراً عن « قادة ماركسيين » تطرقوا إلى شروح فلسفية للنظرية الماركسية . . وهم ليسوا بفلاسفة . . وتناولوا أبعاداً اقتصادية للنظرية الماركسية وهم ليسوا باقتصاديين . . . وبحثوا جوانب سياسية واجتماعية للنظرية الماركسية وهم ليسوا بسياسيين ولا باجتماعيين . . .

وإذا كان التخصص غير مطلوب فى القواعد الشعبية التى تتسمع وتنساق بوازع من إيمانها فى « القيادة الماركسية » فإن هذه القيادة يجب أن تكون على قدر من الدراية والتخصص فى الميادين التى طرقتها النظرية الأم . وإلا فكيف لها أن تؤمن بما أطلقته النظرية من شعارات وكيف لها أن تنقل هذا الإيمان إلى القواعد الشعبية العريضة التى تعمل على استمالتها ! ؟

ومع ذلك تجد فى العالم المتخلف من يقول فى إصرار الواثق : إن المراكسة يقرأون . . . ويبحثون . . . ويجيدون ما يقرأون وما يبحثون . . . ولكنه

لا يعرف أن هذه الإجادة المدعاة تقوم على استغلال جهالة غيرهم .

فهم يستغلون جهل غيرهم بالفلسفة المادية ليغرقوه فى مضامينها الغامضة . .

وهم يستغلون جهل غيرهم « بالاقتصاد الماركسى » ليسقطوه فى متاهاته البعيدة .

وهم يستغلون جهل غيرهم « بالقوانين الاجتماعية » ليدفعوه فى دوامتها العتيدة .

وليسأل كل لبيب نفسه . . . هل يعود السر فى « تفوق » المراكسة إلى أنهم يقرأون ويبحثون ويجيدون ما يقرأون وما يبحثون ؟ أم يعود السر أيضاً إلى أن غير المراكسة لا يقرأون . . ولا يبحثون . . . وإن قرأوا فإنهم لا يجيدون ما يقرأون وما يبحثون ؟ !

من المقطوع به أن مراكستنا لا يقتدون بإمامهم ولا ينهجون نهجه فى البحث والتحصيل . . . فهم ولا شك يقرأون ولكنهم – مع شديد الأسف – لا يقرأون إلا فى اتجاه واحد . . . وهو اتجاه الإمام . . . فلا يطالعون من النظريات إلا نظرياته . . . ولا يبحثون من المذاهب إلا مذهبه . . ولا يرون من قوانين المجتمع إلا قوانينه ، وهم فوق ذلك يلتقون بإمامهم على صفحات الكتب المترجمة وعلى أعمدة الصحف السيارة،والتى تبتعد كثيراً أو قليلاً عن تعاليم « الإمام » الأصيلة وكتبه الأصلية والتى تضيف إلى فكر « الإمام » أو تحذف منه أو تعدل فيه تبعاً لقدرات المترجم أو أمانة الناقل .

ولكن هل حاول كل هؤلاء بناء قناعتهم بالنظرية الماركسية على أساس الاطلاع على أعمال « الإمام » الأصلية . . . وتفحص مؤلفاته الأولى التى صدرت باللغتين الألمانية والإنجليزية ؟ ؟

هل حاول كل هؤلاء العودة إلى المنابع الأولى للفكر الذى يحملون عبء الدفاع عنه بدلاً من تلقى هذا الفكر بالواسطة عن أناس غير متخصصين – فى غالبيتهم – إن لم يكونوا أيضاً غير أمناء فى العرض والتحليل ؟ ؟

ثم هل قرأ هؤلاء المراكسة الكبار فى اتجاهات أخرى غير اتجاه « الإمام » كما قرأ الإمام نفسه تراث كل المفكرين الذين سبقوه وعاصروه ؟ ؟

هل أجادوا قراءة النظريات المضادة حتى يحسنوا الدفاع عن نظريتهم كما أحسن « إمامهم » من قبل ، هذا الدفاع . . .

يطالبنا المراكسة بالرفض المطلق لكل نظرية تناهض نظريتهم . . . . . . وبالنقد لكل فكر يزاحم أفكارهم ، ويتصور القارئ أو السامع من خلال الرفض أو الهجوم سعة الإلمام بالرأى الآخر وعمق الفهم لمضمونه . ولكن الواقع غير ذلك . . . فالمراكسة الضالعون فى فهم الرأى الآخر . . الحريصون على استيعابه . . . المدققون فى مضامينه قلة نادرة لا تتجاوز أصابع اليد . . .

ولنسألهم . . . من منهم درس القرآن والحديث وتعمق فى خباياه وفلسفته . . .

ومن منهم درس المسيحية وأمعن النظر فى مذاهبها وفرقها . . .

ومن منهم درس الرأسمالية ودقق البحث فى نظمها وتطورها . . .

هناك ولا شك من مراكسة العالم الثالث من اهتم بدراسة الرأى الآخر . . . ولكن هذه الدراسة على ضآلتها مطبوعة دائماً بالنظرة المذهبية . . . فهم لا يرون الرأى الآخر إلا من خلال المنظار الماركسى . . . ولا يقيمونه إلا وفقاً لهذا المنظار . . . وهنا يكمن الخطر . . . ويعظم التضليل . . .

فى يقينهم أن الأديان – ومن بينها الإسلام – مرحلة من مراحل التطور ... انقضت وولى عهدها . . . وهم بهذا المنطلق عاجزون عن تصور دور الأديان فى البعث الحضارى لأمم معاصرة . . . وهم عاجزون أيضاً عن تفسير قيام دويلة إسرائيل على أساس دينى محض . . . وهم عاجزون أخيراً عن تفسير الدور الذى لعبته العقيدة الدينية فى حرب العاشر من رمضان . . .

هم عاجزون عن إعطاء تفسير مقنع لكل هذه الظواهر الملموسة . . . لأن القاعدة التى انطلقوا منها – وهى النظرة الماركسية – تحجب عنهم كل رؤية بديلة وتحصرهم دائماً فى إسار منطق واحد لا محيد عنه وهو منطق المراحل الآلية الذى اعتمده ماركس .

وفى يقينهم أيضاً أن الرأسمالية صائرة إلى زوال وأن الشيوعية مقبلة بلا ريب . . . ولكنهم عاجزون عن إعطاء تفسير مقنع لكل تطور وقع داخل النظام الرأسمالى . . . وعاجزون كذلك عن إعطاء تفسير مقنع لكل تطور وقع داخل النظام الجماعى . . .

وهم عاجزون عن تقديم السبب فى عدم سقوط الرأسمالية إلى اليوم . . .
وهم عاجزون كذلك عن تقديم السبب فى عدم إدراك الشيوعية إلى اليوم . . .

هم عاجزون عن تقديم الأسباب التى حالت دون تحقق نبوءة ماركس فى سقوط الرأسمالية –برغم بلوغها أوج قوتها – وقيام الشيوعية لأنهم حبسوا أنفسهم فى نطاق المتغير الواحد الذى لا متغير سواه وهو الاقتصاد . . . وظلوا يستبعدون كل احتمال لقيام متغير آخر يعطل من الاتجاه الذى ينشدون . . .

وعندما أثبتت التجربة أن المتغير الواحد الذى استندت إليه الماركسية فى تفسير التطور تبسيط ساذج وأن الحياة الاجتماعية تخضع فى تطورها للعديد من المتغيرات المتشابكة المعقدة . كان المراكسة « المتقدمون » يجتهدون فى التمويه والترقيع لإخفاء عورات المذهب وستر معايب العقيدة . أما المراكسة المتخلفون فقد ظلوا على حالهم يجترون تعاليم الإمام « الأصلية » ويرددون تعاويذه الأولى !

إننا نسأل المراكسة ،كبارهم قبل صغارهم – فى نصيحة خالصة – أن يخرجوا عن التقليد الخالد « ليس فى الإمكان أبدع مما كان » . . . نسألهم أن يقرأوا فى كل اتجاه . . . وأن يبحثوا على كل صعيد . . . فربما أمكن تحرير عقولهم من إسار المادة . . . وإنقاذ مداركهم من وهم التجريد .

الاشتراكية العلمية . . والاشتراكية الغيبية

من اللافتات الوامضة التى يعلقها الشيوعيون على صدر الدعوة اصطلاح « الاشتراكية العلمية » . . . وهذه التسمية خلعها ماركس على دراساته وأبحاثه التى جرت فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وقد أراد بهذه التسمية تمييز منهجه وأسلوبه فى البحث عن غيره من الاشتراكيين الذين كانوا ينازعونه الساحة فى وقت طغت فيه التجريبية والمنهجية على العلوم الحقيقية (الرياضة – الكيمياء – الطبيعة الخ) فعمد إلى محاولة تطبيق هذه القواعد والمناهج على العلوم الإنسانية ليخرج من هذه التطبيقات بعدد من « القوانين » ضمنها نظريته . غير أن هذه التسمية لا يمكن بحال أن تعمينا عن حقيقة النظرية الماركسية فى كونها اجتهاداً فى ميدان العلوم الإنسانية لا يخرج بها من هذا الميدان إلى ميدان العلوم الحقيقية ، ولا يخلع عليها وصف العلمية الدقيقة المنضبطة . . . انضباط قوانين الحركة والجاذبية . . . ومع ذلك فإن قوانين الرياضة والطبيعة وغيرها ليست مطلقة فى الزمان والمكان . . . ولكنها نسبية تقبل الزيادة والنقصان . . الإلغاء والتعديل . . . فإذا كان ذلك أمر العلوم الحقيقية فماذا يكون أمر العلوم الإنسانية التى لا تخضع لقواعد العد والإحصاء . إن الموضوع الأول والأخير لهذه العلوم هو الإنسان . . . فهذه العلوم لا تتعامل مع مواد ولا تجادل فرضيات رياضية ، ولكنها تتعامل مع الإنسان فى مسيرته عبر

الحياة . . . تتعامل مع عقله ومشاعره . . . مع سلوكه وتطلعاته . . . وهى بهذا الوصف لا يمكن أن تكون على انضباط ودقة العلوم الحقيقية ، ومن غير الممكن أن نتصورها كذلك إلا إذا تصورنا الإنسان أداة صماء مفرغة من كل إرادة خاوية من كل عاطفة . . . فلو كان من الممكن للعلوم الحقيقية أن تجرى حساباً لتحديد مكان وزمان وصول صاروخ إلى القمر أو عودته إلى الأرض (على الرغم من أن هذا التحديد لا يتسم بالدقة المطلقة ولكن يحتمل هامشاً من الخطأ يختلف تبعاً للظروف) فإنه من غير الممكن فى العلوم الاجتماعية مثلاً تحديد خصائص وزمان تطور مجتمع ما بصورة دقيقة أو قريبة من الدقة . . . وكل ما يمكن تحديده فى هذا الشأن هو مجموعة احتمالات أو تخمينات تقترب بالباحث من حقيقة تطور هذا المجتمع ، غير أن المفاجآت تظل دائماً متوقعة والاتجاهات غير المحسوبة تظل دائماً محتملة .

لقد استطاع العلم إخضاع جسد الإنسان للقياس الحسابي والعد الإحصائى . . . فأصبح من الممكن « بيولوجياً » إحصاء عدد كرات الدم الحمراء والبيضاء وحصر نسبة الأملاح فى الجسم وتحديد سرعة الدورة الدموية ومعرفة عدد دقات القلب الخ ، ولكن العلم – على ما بلغ من تقدم – لم يستطع بعد أن يدرك الجانب المعنوى فى الإنسان . . .

لم يستطع العلم أن يدخل إلى نفسية الإنسان ليحللها ويعللها ويحصى عناصرها ويحدد مكوناتها . . . وما زالت هذه النفسية تشكل المجهول الكبير الذى يحار فيه العلم ويتوه فى مسالكه العلماء .

وإذا كان بعض العلماء يستخدمون الرياضيات والإحصاء فى علم النفس . . . ويجهدون فى محاولة إيجاد قواعد أو ضوابط يمكن الركون إليها فى دراسة نفسية الإنسان ، فإن كل المحاولات التى بذلت إلى اليوم لازالت فى المهد . . .

وسوف ينتهى الإنسان . . . فى اليوم الذى يستولى فيه العلم على داخلية نفسه . . . ويتحكم فى نوازعه . . . ويسيطر على أهوائه . . .

لأن العلم فى هذا اليوم سيكون قد استولى على الإنسان ذاته وأفرغه من مدلوله الذى جبل عليه . . . وحوله إلى كم مطلق يخضع لقواعد العد وفرضيات الرياضة .

والمؤمنون بالنظرية عن صدق أو عن مخادعة يريدون فرض الإيمان على غيرهم . . . بالإصرار على إلحاق صفة العلمية بالاشتراكية الماركسية . . . ولكنهم فى ذات الوقت يرفضون النظريات الاشتراكية التى سبقتهم كالسانت سيمونيه والبرودونيه وغيرهما تأسيساً على أنها اشتراكيات خيالية لا تقيم للعلم وزناً ولا للمنهج العلمى مقاماً ، ويميزون أنفسهم عن دعاة هذه الاشتراكيات بادعائهم اكتشاف قوانين علمية تقودهم إلى رؤى استعصت على غيرهم نهايتها « الجنة » الموعودة أو الشيوعية العالمية .

وهم فى ذات الوقت يتنكرون للدين « لابتنائه على الغيبيات التى يرفضها العقل العلمى » . . . فالجنة والنار والجزاء والعقاب كلها غيبيات لا تقبل المحاكمة العلمية ولا تخضع للملاحظة التجريبية ، فإذا كانت بعض قوانين ماركس « العلمية » تعوزها الموضوعية وإذا كانت كل

توقعاته عن مآل الرأسمالية والتحول إلى المجتمع الشيوعى لا تعدو أن تكون تقديرات شخصية،فكيف يمكن بعد ذلك القول « بالعلمية » فى الأخذ بالتوقعات التى تضمنتها النظرية .

العلم يقوم على التزام الموضوعية وتجنب الأحكام الذاتية . . .

والعالم يصف . . . ويحلل ويقرر . . . ولكنه لا يصدر أحكاماً قيمية .

يقول الدكتور زكريا إبراهيم[1] « العلم لا يعرف الأوامر والنواهى ، والعالم لا يهمه ما إذا كان الموضوع الذى يدرسه حشرة صغيرة تافهة الشأن أو كائناً عاقلاً ذا إرادة واختيار ، بل كل ما يهمه أن يصف ويقرر ويحلل ويركب دون أن يصدر أى حكم من أحكام القيمة على شتى الموضوعات التى يقوم ببحثها » .

ماركس ومن تبعوه . . . لم يكتف فى أبحاثه بوصف الظاهرة الاجتماعية وتحليلها ، ولكنه أصدر أحكاماً قيمية فى العديد من جوانبها . . . وانتهى إلى أن النظام الرأسمالى يقوم على الاستغلال وأنه صائر إلى زوال . . . وما الحتمية التاريخية التى أصر ماركس على التمسك بها سوى نوع من الحكم القيمى على مسار التاريخ لا تسانده واقعة ولا تؤيده تجربة .

إن التسليم بالتوقعات التى فرضتها النظرية الماركسية لا يعتبر فى الواقع مسألة علمية . . . ولكنه يعتبر مسألة اعتقادية أى إيمان بمنطوق النظرية من عدمه . . . لأن إعمال المقاييس العلمية كما بينا يؤدى إلى رفض الصفة العلمية بالمعنى السابق . . . ولا يمكن التسليم بهذه الصفة إلا للتقدير

(١) دكتور زكريا إبراهيم « مبادئ الفلسفة والأخلاق » .

المبنى على أسس موضوعية . . . أما التقدير والتوقع الذى لا يستند إلى حقيقة تجريبية ويخضع للحدس والتخمين فإنه لا يمكن بحال أن ينعت بالعلمية . . .

ولا يبقى أمام الإنسان سوى فرضين :

الأول : أن يتعامل مع النظرية على أساس عقلانى ، أى باعتبارها جزءاً من التراث الإنسانى قابلاً للخطأ ، ونسبى التحقيق . وهنا نكون قد احترمنا العلم وطبقنا مقاييسه . . .

الثانى : أن يتعامل مع النظرية على أساس وجدانى فيقبل بها جملة وتفصيلاً ويؤمن بقوانينها وتوقعاتها . . . وفى هذا الفرض الثانى نكون أمام رفاق يؤمنون بالغيبيات فى إطار نظرية إنسانية لان هذه النظرية تنطوى على مضاربة على المجهول لا يمكن قبولها سوى من هؤلاء الذين يؤمنون بها . . . وإذا كان الإيمان « بالاشتراكية العلمية » ليس إيماناً بواقع . . . ولكنه إيمان بغيب . . . فلماذا يصر الماركسة على رفع لافتة العلمية على مذهبهم . . . ورجم غيرهم بالغيبية والشعوذة ؟ ! !

الأصل والصورة

إذا كان التبسيط أسوأ تعبير عن الحقيقة فإن التعقيد أكبر مضيع لها . . . والنظرية الماركسية بما تضمنته من إطلاق لا يقبل النسبية . . . وتعميم لا يطيق التخصيص وشمول يدعى استيعاب الواقع الإنسانى من كل جوانبه . . . قد انتهت بمنطقها ذاته إلى تعقيد فى المفاهيم وغموض فى النظرة .

ومن خلال هذا الغموض تستمد النظرية قوتها . . . والشارحون على المتون من المراكسة الجدد ، قد أفادوا كثيراً من هذا الغموض لاعطاء النظرية روحاً جديدة تتناسب ومعطيات النصف الثانى من القرن العشرين ، فحللوا وعللوا واستنبطوا وانتهوا بنا إلى آراء جديدة ونظريات جديدة ابتعدت كثيراً أو قليلاً عن النظرية الأم . . . ولكنها تشترك جميعها فى محاولة إنقاذ (التراث الماركسى) من ركام الواقع الذى ران عليه .

والمتفحص لنظرية ماركس فى طبعتها الأصلية التى صدرت إبان حياته وصور النظرية الماركسية المتداولة اليوم ليدرك مدى الشحوب الذى أصابها بالقياس للأصل الذى ادعت الانتماء إليه .

فقد كانت النظرية فى يد لينين أقل ابتعاداً عن أصولها منها فى يد ستالين . . . وكانت فى يد هذا الأخير أقل ابتعاداً عن أصولها فى يد خروشوف . . . وهكذا فنحن فى حلبة الأدب الماركسى المعاصر لا نعرف

على وجه الضبط أين نقف ولا أين نسير، إنما كل ما نعرفه أن الإضافة أو الحذف أو التعديل تم دائماً باسم النظرية الأم . . . وباسم الفكر الذى ابتدعها .

ولسنا هنا أمام تطور فى الفكر الماركسى كما يرى البعض . . . لأن تطور الفكر يستلزم حفاظاً على أسسه . . . إنما نحن هنا بصدد خروج على النظرية الماركسية وابتعاد متفاوت عن أصولها

ويبدو هذا التباعد بين النظرية والأدب الماركسى الجديد أكثر وضوحاً على ضوء واقع بعض التجارب المعاصرة التى طبقت باسم الماركسية أو بوحى منها .

فالربح والفائدة يعتبران من فائض القيمة وفقاً للنظرية الأم . . . وهما بهذا الوصف عنصران ملازمان للاقتصاد الرأسمالى القائم على الاستغلال . . . فاذا ما اختفى هذا النظام اختفى معه بالضرورة هذان العنصران

ولكننا نلاحظ قيام الربح والفائدة فى قلب النظم الاشتراكية المعاصرة ، صحيح أن دورهما فى هذه النظم يختلف عن دورهما فى النظام الرأسمالى ، إلا أن قيامهما فى حد ذاته ينفى أصلا من أصول النظرية وهى اعتبارها هذين العنصرين جزءاً من فائض القيمة الذى لابد وأن يختفى بسقوط الرأسمالية ، بينما يكشف الواقع أنهما جزء من الاقتصاد الأساسى الذى لا يتغير بتغير النظام وتحوله إلى الاشتراكية

وحتى نظرية المراحل التى حرص ماركس على التمسك بمضمونها . . . لم تعد تجد هى الأخرى من بين مراكسة اليوم من يدافع عنها أو يتحمس لها .

فالانتقال العنيف المباشر من الرأسمالية إلى دكتاتورية البرولتاريا . . . لم يعد لازماً عند المراكسة الجدد . . . بل أصبح من الممكن عندهم الانتقال من مرحلة الرأسمالية إلى « الاشتراكية » عن طريق النضال البرلمانى المنظم ، وذلك بالدخول فى اللعبة الديمقراطية التى تسمح بها الدول الرأسمالية ، وبالتالى فلم يعد ضرورياً الاستيلاء على السلطة بالعنف الدموى أو بالانقلاب التآمرى ، كما أشار ماركس . إنما أصبح من الممكن إدراك الحكم بالأساليب « المشروعة » التى تتيحها النظم البرلمانية فى هذه الدول .

ولننظر إلى الأسلوب الذى تستخدمه الأحزاب الشيوعية فى فرنسا وإيطاليا وإنجلترا مثلا للوصول إلى الحكم ، وسنجد أن هذا الأسلوب هو بعينه الأسلوب الذى تأخذ به كل الأحزاب العاملة بها بما فى ذلك الأحزاب الفاشية والذى يقوم على التنافس فيما بينها فى الانتخابات للفوز بمقاعد تخولها الأغلبية فى البرلمان . . .

ويقفز إلى الذهن تساؤل :

ما الذى حدا إذن بالمراكسة الجدد فى الدول الرأسمالية إلى نبذ تعاليم ماركس الأصيلة وأساليبه الثورية فى التحول إلى المجتمع الشيوعى وقبول الدخول فى لعبة الديمقراطية الرأسمالية ؟ ؟

يمكن القول فى بساطة إن الواقع هو الذى أرغم النظرية على الانصياع له . . . وهو الذى نبذ الخط الذى فرضته التعاليم الماركسية للتحول إلى المجتمع الشيوعى . فقد ثبت بالتجربة أن هذا الخط – الذى يرتكز أساساً على العنف – يتنافى واتجاهات التطور فى النظم الرأسمالية . ويصطدم

بالمؤسسات الديمقراطية والمفاهيم الثقافية السائدة بها .

فالعنصر الأول الذى تستند إليه النظرية الماركسية لإجراء التحول العنيف من الرأسمالية إلى دكتاتورية البرولتاريا هو البرولتاريا نفسها،ومن المعلوم أن المجتمع الرأسمالى لم يعرف البرولتاريا بالمفهوم الماركسى – أى العمال الذين يبيعون سواعدهم لرب العمل الرأسمالى مقابل أجر الكفاف – سوى فى مرحلة قصيرة من تطوره ، وهى المرحلة الأولى للتصنيع التى عاصر ماركس بعض مظاهرها . غير أن هذه المرحلة انقضت بعد وفاته وانتقل المجتمع الرأسمالى إلى مراحل جديدة تختلف كثيراً عما تنبأ به ماركس ، فقد واكب تقدم النظام الرأسمالى ارتفاع محسوس فى مستويات الأجور ، وأخذت الفئات العمالية حظها فى الحياة السياسية والنقابية بعد أن كانت محرومةً منها ، وتحسنت أحوالها المعيشية ، ولم يعد المجتمع الرأسمالى يعرف أثراً للعامل البرولتارى الذى أسند إليه ماركس الدور الأساسى فى عمليات التغيير الثورى . أما المبدأ الخالد الذى اجتذب الأنظار وخلب العقول « لكل بحسب حاجته » فقد انقلب فى التطبيق إلى مبدأ أكثر تواضعاً وأقل بريقا « لكل بحسب عمله » ! !

وبعد أن رفعت الثورة البلشفية علم المساواة فى الأجور بين جميع الفئات العاملة عادت تحت إكراه الواقع إلى نظام التدرج فى الأجور وأخذ هذا التدرج فى التزايد والاستفحال بمرور الزمن إلى أن وصل اليوم إلى تفاوت بين عامل وعامل وبين موظف وموظف . . .

وهذا أمر معقول . . .

فقد تناست النظرية حوافز العمل والإنتاج . . . وعندما نادت بالمساواة فى الأجور لم تضع بديلاً مقبولاً لنظام الحوافز القائم على تدرج الأجور الذى يأخذ بـه النظام الرأسمالى . . . بل تصورت عالمـا تتساوى فيه أجور العاملين على الرغم من تفاوت الأعمال وتباعد المسئوليـات المتعلقة بها .

وكان طبيعياً أن يؤدى التطبيق إلى هبوط كبير فى الانتاجية أعقبه خراب اقتصادى لم يعرف له التاريخ الاقتصادى مثيلاً ، فما دام العامل والخامل يستويان . . . وما دام العمل اليدوى والعمل الفنى يتماثلان فإن حوافز العمل والإنتاج لابد وأن تهبط إلى أدنى المستويات !

لقد قيل للعامل : عليك أن تستبدل بالمزايا المادية التى يمنحها النظام الرأسمالى الإيمان بالغد الأفضل الذى يطغى فيه الإنتاج على الحاجات ويتساوى فيه الجميع فى الحقوق والواجبات . . .

ولكن الإيمان بالغد الأحمر لم يكد يدخل قلوب العاملين بحلاوة الكلمة وسحر الشعار إلا ليخرج منها بضراوة الواقع وصدمة التجربة . . . فقد ثبت أن الإيمان بالماركسية . . . لم يكن عند الغالبية العظمى من العاملين سوى إيمان برغبة تحركها الغرائز الحسية . . . وقد تبددت هذه الرغبة عند أول امتحان مع الواقع . وعندما لاح لجمـوع العمال أن الجنة الموعودة تبتعد كلما تضاعفت جهودهم . . وأن الغد المأمول يتلاشى كلما تزايد كدهم . . وأن المساواة المصطنعة فى الأجور لا يبررها مبرر . . ضعفت

عزائمهم . . . وتهاوت حوافزهم . . . وهبطت إنتاجيتهم عند أحط المستويات .

ماذا بقى إذن من عناصر الصورة التى حرصت النظرية الماركسية فى طبعتها الأصلية على إبرازها ؟

لاشىء سوى إطار فارغ يحاول الأنصار ملأه بدعاية رديئة !

الإنسان مادة ! !

الباحث في هذا الركن الركين الذى قامت عليه النظرية الماركسية أى المادية الجدلية لابد أن يكون مكتشفاً لحقيقة هامة طبعت الفكر الماركسى وتحكمت فى اتجاهاته،وهى النزعة العلمية التى سادتْ عصر ماركس ودفعت به فى طموح مدمر إلى استخدام المنهجية العلمية التى غزت العلوم الحقيقية (الفيزياء – الكيمياء – الأحياء إلخ) لاكتشاف ما أسماه بالقوانين الطبيعية التى تحكم تطور المجتمعات البشرية . وبدا تأثره بدارون فى أكثر من موضع ، حتى يمكن الجزم بأنه نقل إلى نظرياته فى الفلسفة والاقتصاد والاجتماع عدداً من المفاهيم الأساسية المستمدة من علم الحيوان !

ويبدو تأثُرُ ماركس بدارون فى موضعين على الأقل :

أولا : قوله بأن الكائنات الحية تَتْبعُ فى تطورها طريقاً حتمياً لا مناص منه يترتب على ضغط البيئة الخارجية على الكائن الحى ومحاولة الكائن بالتالى تكييف حياته مع هذه البيئة ، ومن هنا تنقرض أعضاء أو وظائف معينة أثناء عملية التطور لعدم ملاءمتها للبيئة ، وتنمو بدلا منها أعضاء ووظائف جديدة أكثر منها ارتقاء وتعقيداً . غير أن الكائنات الحية – وهذا هو الهام هنا – لا إرادة لها فى هذا التطور ولا حول ، إنما هو مفروض عليها من الخارج كقدر لا يدفع . فلا قبل لهذه الكائنات إذن بالتحكم فى

درجة التطور ولا مداه ، ولا قدرة لها على تحويله عن مساره ، فالأمر فى كل ذلك متروك للبيئة الخارجية : « للطبيعة » .

وقد طبق ماركس وأتباعه هذه النظرية تطبيقاً كاملاً على التطور الاجتماعى ، وزعموا أن ما يمكن استخلاصه من النتائج صحيح لأن الأساس الذى ارتكزوا عليه صحيح !

ثانياً : النظرة المادية البحتة للإنسان ، تلك النظرة التى تقترب به من الحيوان فتنكر عليه النوازع الروحية والمثل العليا وتحصره فى محيط ضيق لا يتعدى مطالب الجسد ومدركات الحس .

حقيق أن ماركس استحدث تغييراً فلسفياً عندما أخذ بمقلوب الديالكتيك عند هيجل ، وخرج منه فى النهاية بمفهوم المادية الجدلية ، غير أنه لم يؤمن إلا بالجانب المادى فى الانسان ، فالعقل عند ماركس ما هو إلا أداة مادية تعكس المؤثرات الخارجية ثم تتأثر بها،ولكنه ليس فى حد ذاته بالحقيقة الفعالة المؤثرة : « إن الأفكار يبتدعها دماغ الانسان وهذا الدماغ ليس إلا مادة دقيقة التركيب وهو جزء من الجسم يعكس مؤثرات العالم الخارجى » .

ولعل أفضل ما يُرَدّ به على هذه الفكرة هو الحقيقة البديهية فى أن الفكر عامل هام رئيسى فى تغيير الواقع الاجتماعى ، ولكنه ليس محكوماً دائماً بهذا الواقع ، وليس مرتبطاً به ارتباط السبب بالمسبب ولا خاضعاً له خضوع التابع للمتبوع ، فهذه الحتمية الآلية التى يؤكدها ماركس يرفضها العلم وتنفيها التجربة . فالنظريات والآراء والأنظمة السياسية إن

هى إلا مجموعة أفكار قد تكون منبثقة عن فكرة كلية وقد لا تكون،وقد تكون ناجمة عن واقع موجود أو نابعة عن شيء مجرد يراد جعله واقعاً .

فإذا كانت منبثقة عن فكرة كلية فهى مستمدة من أفكار،وبالتالى فقد نشأت عن فكر ، وإن كانت غير منبثقة عن فكرة كلية فقد أوجدها الفكر من الواقع ، وإن كانت صادرة عن واقع موجود فهى لم تستخلص منه وحده بل شاركت فى إيجادهامعه المعلومات الفكرية المسبقة ، وإن كان الفكرمتعلقاً بشيء يراد إيجاده فإنها لم تنشأ عن واقع كائن بل عن فكر محض.

ويقطع فى هذا أن البحث عن منشأ الآراء والنظريات والنظم السياسية والاجتماعية السائدة اليوم فى الاتحاد السوفييتى (أى ما يعرف عند ماركس بالأبنية الفوقية) لا يمكن أن يكون فى واقع حياة المجتمع السوفييتى المعاصر ولا فى واقع حياة هذا المجتمع عندما اندلعت الثورة البلشفية إنما يكون فى الأفكار الماركسية ذاتها وما تفرع عنها من مبادئ ونظريات .

إن هناك اقتصاداً أساسياً يتشابه فى كل الدول التى بلغت درجة واحدة من التقدم التكنولوجى،فوسائل الإنتاج المستخدمة فى الولايات المتحدة « الرأسمالية » هى ذاتها وسائل الإنتاج المستخدمة فى الاتحاد السوفييتى « الاشتراكى » ، وعلى الرغم من ذلك فإن استخدامها فى الاتحاد السوفييتى لم يفرض عليه بالضرورة أن يكون رأسماليًّا بل إنه لم يبدأ فى استخدام هذه الوسائل على نطاق واسع إلا بعد أن تحول إلى « الاشتراكية » . .

فأسلوب الإنتاج إذن ليس بالقوة الجبرية الحتمية التى تشل حركة

الإنسان وتخضعه لسلطانها القاهر ، والدليل أن الاتحاد السوفييتى تصرف فى شكل النظام الاقتصادى والاجتماعى (الأبنية الفوقية) تصرفاً حراً ، فرتب نظم الإنتاج والتوزيع والعمل على النحو الذى رسمه لنفسه ، ولم يكن هناك إجبار أو حتمية إزاء هذا الأسلوب الإنتاجى يرغمه على انتهاج طريق معين لا مناص منه . وبالمثل تصرفت دول أخرى إزاء ذات الوضعية تصرفاً آخر ، وكان هذا التصرف وذاك نابعاً عن إدراك معين أو عقيدة معينة سابقة فى وجودها على قيام التنظيم الاقتصادى، مؤثرة فى هذا التنظيم ومحددة لأساليبه وأهدافه . . .

ولا يقدح فى هذا القول بأن الإدراك « أو العقيدة » هو بدوره نتيجة لعوامل اقتصادية سابقة عليه فى كل من الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة لأن هذا لا ينفى الاختيار الحر والتصرف الإرادى فى أشكال التنظيم السائد فى كل منهما .

فالفكر عامل كبير فى قيام الأنظمة والنظريات والآراء وإن لم يكن العامل الوحيد ، وإليه يسند الدور الأكبر فى تغيير كيان المجتمع بالنهوض به أو تعطيل نموه . . . وإليه يعود أمر تكييف العلاقات الاجتماعية وتحديد السلوك الإنسانى إلى حد بعيد .

ومثال من واقع التاريخ العربي والإسلامى فيه الدليل كل الدليل على بطلان الزعم بأن واقع الأفراد المادى هو الذى يحدد إدراكهم . فواقع العرب المادى يوم جاء الإسلام كان فى تناقض كامل مع قيمه وتعاليمه . وجاءت قيم الإسلام وتعاليمه لتحدد لهم حياتهم المادية وأسلوب

معيشتهم ، كذلك واقع البلاد التى دخلها الإسلام كان هو الآخر فى تناقض كامل مع قيم الإسلام وتعاليمه،وعلى الرغم من ذلك طبقت هذه القيم والتعاليم على مجتمعات هذه البلاد فقلبتها كلها وجعلت منها مجتمعاً واحداً متماسكاً يحكمه نظام واحد وتسوده عقيدة واحدة وهو المجتمع الإسلامى .

ففى هذا المثال المحسوس يتضح كيف أن العقيدة هى التى أثرت فى واقع الحياة المادية فغيرت منه ، أى أن هذه العقيدة هى التى حددت للناس معيشتهم وطرائق سلوكهم إلى درجة كبيرة،سواء عندما نزلت هذه العقيدة مع قيام الرسالة المحمدية فى الجزيرة العربية أو حين حملت ونقلت إلى خارجها عند انتشار الإسلام إلى أطراف الأرض بالفتوحات أو الدعوة .

إن القيم الأخلاقية مثلا ليست فقط انعكاساً للوضعية الاقتصادية كما يقول ماركس وأتباعه،بل إن لها مقياسًا ثابتاً فى كل زمان ومكان ، وجاءت الأديان لتؤكد هذا المقياس وترسم حدوده فى وقت كان فيه الواقع الاقتصــادى للمجتمعات وخاصة المجتمع العربى الجاهلى يبيح الغزو والقتل والاغتصاب والاعتداء على أموال الغير وإهدار حقوق المرأة . . إلخ .

ومثال بسيط يبين أن القيم الأخلاقية ليست بالضرورة انعكاساً للواقع الاقتصادى . . . فالصدق يعتبر قيمة أبدية لا يتغير جوهرها بتغير العصور . . . ولا يتبدل فحواها بتبدل المراحل . . . فإذا رأيت إنساناً وادعيت أنك لم تره . . . وإذا سمعت إنساناً وادعيت أنك لم تسمعه . . . وإذا لمست جسداً وادعيت أنك لم تلمسه . . . فأنت فى كل الأحوال

مجانب للصدق . . . ومرتكب للكذب . . . سواء كنت فى عصر الفراعنة أو فى عصر الرومان . . . أو فى العصور الوسطى . . . أو فى العصر الراهن . . .

. . . تلك الأمور وغيرها تعتبر اليوم من البداهة بحيث لا تحتمل النقاش والجدل ، فالإنسان يولد معه على الأقل ميلان مستقلان عن واقع الحياة المادية : حب الحياة والرغبة الجنسية عندما يحل موعدها المحدود . وهاتان النزعتان على الأقل لا تنشآن عن العوامل الاقتصادية ظالمة كانت هذه العوامل أو غير ظالمة ، محققة لأطماع الإقطاع أم لشهوات البرجوازية . . . فكل مخلوق يوجد فى هذا الكون تحت ظل أى نظام اجتماعى يتشبث بأهداب الحياة ولا يتركها إلا مكرهاً،وتدركه الرغبة الجنسية ولا يمسك عنها إلا جاهداً،وكل ما يمكن أن يصنعه الواقع المادى بظروفه الاقتصادية هو (تكييف) الصورة التى يحيا بها الإنسان أو ملاءمتها فيرفعه إلى حياة القصور أو يهبط به إلى عيش الكهوف ، والصورة التى يقضى بها حاجته الجنسية فيقضيها فى الطريق العام أو البيت أو الغابة . ولكن هذا الواقع المادى ليس بمنشئ لهذه الرغبة أو تلك ، فهى كلها من أصل نابع عن النفس فقط .

هذه الحقيقة من الوضوح والبساطة بحيث يستحيل إنكارها . . . ولكن ماركس وأتباعه استطاعوا مواجهتها والخروج بتفسير ملائم ينقذ النظرية من تكذيب الواقع ، فذهبوا إلى الاعتراف بأن الغرائز تستقل فى وجودها عن البناء التحتى لأنها من العناصر اللاصقة بجوهر الإنسان،وبالتالى لا يمكن لها أن تتغير إلا بتغير هذا الجوهر . وبذلك يستثنى الماركسة حب

البقاء والرغبة الجنسية من الخضوع لقانون المادية الجدلية .

هذا الاستثناء قصد به إنقاذ النظرية من المأزق الذى تردت فيه عندما ردت كل ما هو معنوى إلى واقع الحياة المادية.ثم اكتشف أنصارها أن هناك ميولا غريزية فى الإنسان لا تستقيم وهذا التخريج ، فأعملوا اجتهادهم لاستثناء بعض الغرائز من الخضوع لقانون المادية الجدلية . . . ولكن اجتهادهم هذا أسقطهم فى مأزق جديد . . . أشد حرجاً . . . وأفدح خطراً .

فمن المعلوم أن إلغاء الملكية الفردية يعتبر من الأركان الأساسية للنظرية الماركسية . . . وهنا يثور التساؤل : هل غريزة حب التملك تعتبر بدورها مستقلة فى قيامها عن البناء التحتى . . . أم هى لاحقة بهذا البناء . وبمعنى آخر هل هى غريزة ترتبط بجوهر الإنسان أم بأنماطه السلوكية التى تتشكل وفقاً للواقع الاجتماعى .

يجيب المراكسة هنا أيضاً بغير تردد بقولهم إن حب التملك ليس بالغريزة اللاحقة بجوهر الإنسان ، ولكنه من أنماط البناء الفوقى التى تتبع الواقع المادى للمجتمع وجوداً وعدماً .

يا للعجب ! !

حب البقاء غريزة . . .

والرغبة الجنسية غريزة . . .

وحب التملك والاقتناء ليس بالغريزة ولكنه سلوك ينبثق من الواقع المادى للمجتمع ! !

ونحن نسأل المراكسة إن كان حب التملك والاقتناء . . حب

الاستحواذ على الأشياء والاستئثار بها قد تغير فى الإنسان منذ بدء الخليفة ، أم أنه ظل ثابت الجوهر على الرغم من التغيرات والتقلبات التى طرأت على الواقع المادى للمجتمعات البشرية .

هل كان طفل العصور القديمة أقل نزوعاً إلى الأثرة والتملك من طفل العصور الوسطى أو الحديثة ؟

إن مؤدى النظرية الماركسية هو اختلاف النزعة السلوكية تجاه الاقتناء والتملك باختلاف العصور والنظم .

فسلوك طفل العصر الاقتصادى القديم (حيث يسود نظام الأموال المباحة والملكية المشاعة) يختلف عن سلوك طفل العصر الاقتصادى الحديث (حيث تسود النظم الرأسمالية والملكية الفردية) .

وهذه النتيجة كما يبدو غريبة كل الغرابة عن الواقع التاريخى والشواهد الملموسة .

فحب الاقتناء والتملك أصل من الأصول النفسية التى تقوم على حب الذات قبل حب الغير . . . وحب إيثار هذه الذات بالأموال والأشياء إن هو إلا إشباع لجانب غريزى فى الإنسان لا يتبدل بتبدل العصور ولا يتغير بتغير الأزمان . فالطفل السوفييتى الذى تربى فى نظام يلغى الملكية الفردية ليس أقل نزوعاً إلى الاستئثار والتملك من الطفل الأمريكى الذى تربى فى نظام يبيح الملكية الفردية ويقدسها . . .

لقد استطاع النظام السوفييتى منذ أكثر من نصف قرن من الزمان إلغاء حق الملكية . . . ولكنه لم يستطع منذ أكثر من نصف قرن من الزمان إلغاء

غريزة التملك (أو حب التملك) من نفوس المواطنين السوفييت . . . وما التهافت على الملكية والسعى إلى اقتناء الذهب . . . وانتشار السوق السوداء إلا من الظواهر الدالة على مدى تمكن هذه الغريزة من نفوس السوفييت على الرغم من عظم الضربات التى أنزلتها الدولة بالملكية والملاك .

ومرة أخرى يخلط المراكسة بين النشوء والتكيف . . . فحد اليقين الذى لا مراء فيه أن غريزة حب الاقتناء والتملك أصل من الأصول النفسية التى ترتبط بجوهر الإنسان . وهى بهذا الوصف مستقلة فى وجودها عن الواقع الاقتصادى ولا تخضع بحال لمراحل تطوره،وكل ما يفعله هذا الواقع هو تكييف هذه الغريزة وتشكيلها بما يتلاءم وظروف كل مرحلة . . . ولكنه لا يخلقها بحال من العدم .

هذا هو الخلط الذى سقط فيه المراكسة . . . عندما تصوروا أن غريزة حب التملك بناء فوقى يتغير بتغير الواقع المادى . . . ومع كل ذلك فهم لا يتحرجون من هذا الخلط ولا يستحون . . . لأن الحياء عندهم بناء فوقى ! !

المادية والصراع

هل صحيح أن تاريخ البشرية هو تاريخ الصراع حول المادة . . .

وهل صحيح ما يدعيه ماركس من أن مطالب الإنسان تنحصر فى ثلاثة : الغذاء والكساء والإشباع الجنسى .

هل صحيح أن حول هذه الأمور تصطرع البشرية من القدم . . . ومن أجلها تتوالى الأنظمة . . . من الرق إلى الإقطاع إلى البورجوازية . . . الخ .

يقول ماركس « إن الطاحونة تعطينا مجتمع الأسياد الإقطاعيين بينما تعطينا آلة البخار مجتمع الرأسماليين الصناعيين »

وهكذا يتناسب مع كل نمط من أنماط الإنتاج نمط من أنمـــاط المجتمع . . .

والانتقال من نمط إلى آخر لا يكون إلا بصراع شاق مرير ينتهى بفوز طبقة على طبقة . . . واستيلائها على مقاليد السلطة فى المجتمع . . .

فبالأمس دار الصراع عنيفاً بين الإقطاع والبورجوازية وانتهى بفوز الأخيرة . . . واليوم ينشب صراع جديد بين البورجوازية والبرولتارية . . .

وهذا الصراع لابد وأن ينتهى بانتصار البرولتاريا واستيلائها على مقاليد الحكم .

ومناط البحث هو ذلك الصراع الذى يدعيه ماركس بين ما سماه بالطبقات . . .

هل هذا الصراع حقيقة واقعة يمكن على ضوئها تفسير تاريخ البشرية . . .
وهل سبب هذا الصراع هو الاشباع الحسى من غذاء إلى كساء إلى إشباع جنسى .

حقيق أن التاريخ الإنسانى يعرف صراعاً بين الفئات الاجتماعية . . . ولكنه يعرف أيضاً وفاقاً بين الفئات الاجتماعية . . .

فإذا صح القول بأن تاريخ البشرية هو تاريخ الصراع بين الطبقات فإنه يصح القول أيضاً بأن تاريخ البشرية تاريخ الوفاق بين الطبقات ! ! !

فكما اصطرعت فئات أو طبقات حول وسائل العيش المادية . . . وحاولت إدراك أهدافها بالوسائل الدموية . . . فقد اتفقت فئات أو طبقات وحاولت ادراك أهدافها بالطرق السليمة . . .

هذا الوفاق والاتفاق الذى ميز البشرية لفترات طويلة من تطورها . . . لم يعترف به ماركس ومن تبعوه . . . ولم يتصوروا لحظة إمكانية قيام هذا الوفاق والاتفاق بين الفئات الاجتماعية فى المستقبل . . . وهكذا جاءت نظريته وتنبؤاته نكراناً لواقع اجتماعى لا يمكن نكرانه وهو واقع الوفاق والاتفاق الذى يطبع كل مجتمع بشرى ينبض بالحركة والحياة . . .

ولنا أن نتساءل – من زاوية أخرى – إن كان صراع الانسان يدور فقط حول المادة وينشب فقط بسببها ؟ ؟

يؤكد ماركس أن اساس الصراع هو المادة . . . هو الواقع المادى الذى يعيش عليه المجتمع .

هذه النتيجة يرفضها العلم لأن العلم لا يقبل رد التغيير إلى عامل واحد

وهو الواقع المادى للمجتمع إنما ينسب التغيير إلى العديد من العوامل المادية والمعنوية،ومن هنا لا تنحصر اهتمامات الإنسان فى نطاق ما هومادى ضرورى للحياة فقط ولكنها ترقى إلى ماهو معنوى أيضاً . . .

فكما تنصرف اهتمامات الإنسان بضرورات الحياة المادية من غذاء وكساء إلخ تنصرف أيضاً إلى ضرورات الحياة المعنوية من مشاعر المحبة والتعاطف والتراحم إلخ .

فالإنسان لا يحيا بالخبز فقط . . . إنما يحيا أيضاً بتلك الأمور المعنوية التى تشكل جانباً له خطره من حياته . . .

فلو كان الانسان كماً فقط لحلت جميع مشكلات الانسانية . . . ولكن الإنسان كيفٌ أيضاً يتسم بالروح والمدارك والمشاعر . ومن هنا يصعب حصره فى نطاق المادة . . . وربطه فى إسارها على نحو لا يخرج عنه ولا يحيد .

ألم يقاتل الإنسان – منذ الأزل – من أجل قيم أخرى غير تلك القيم المادية .

ألم يضح بحياته من أجل فكرة أو مبدأ . . . لا صلة لها من قريب أو بعيد بالبناء التحتى وما ينطوى عليه من ماديات ؟

الحروب الدينية ، هل كانت صراعات حول المادة ومن أجلها ؟ لا . . .

الحروب الإسلامية لم تندلع من أجل المادة . . . والذين قاتلوا واستشهدوا فى هذه الحروب لم يقاتلوا ولم يستشهدوا من أجل المادة ، إنما من أجل إعلاء قيمة روحية يؤمنون بها . . . يعيشون لها ويموتون فى سبيلها .

واذا كان ماركس ومن تبعوه يتهمون قادة هذه الحروب باستغلال الدين

من أجل تحقيق مآرب مادية،فإن هذا الاتهام لن يغير من الواقع شيئاً . . .
وهو أن القواعد العريضة لم تكن تقاتل . . . ولم تكن تستشهد من أجل جاه أو من أجل كسرة خبز . . .وإنما كانت تقاتل وتستشهد فى سبيل الله . . .
وفى سبيل نصرة دين الله .

إن فى التاريخ البعيد والقريب العديد من النماذج لأفراد وشعوب قاتلوا من أجل إعلاء قيمة روحية . . . أو نشر دين . . . أو الدفاع عن شرف . . .

بل ان صراعات من هذا النوع كانت السمة المميزة للبشرية لعصور ما قبل طغيان المادة،أى قبل عصور الرأسمالية « الحرة » والاشتراكية العلمية » ولم يتحول صراع إلى قتال من أجل المادة وحدها سوى على يد الفلسفات المادية من ليبرالية إلى ماركسية .

فهذه الفلسفات قد عزلت الإنسان عن روابطه الروحية وحصرته فى إطار المادة فجعلت لها من حياته مكاناً طاغياً يناهض إنسانيته . . .

ونحن لا ننكر ضرورة المادة ولزومها للحياة . . . ولكننا ننكر أنها العامل الوحيد المتحكم فى حياة البشر . . . وننكر أنها السبب الوحيد الذى من أجله يصطرع البشر .

فهذه الجبرية المادية التى يقول بها ماركس ومن تبعوه . . . لا تنهض سببا كافيا لتفسير مراحل الصراع الإنساني . . . لأن بذور هذا الصراع كما يمكن أن تكون فى المادة يمكن أن تكون فى الروح .

التحتى والفوقى

« ليس شعور الانسان هو الذى يحدد وجوده،ولكن وجوده هو الذى يحدد شعوره » ذلك هو الأصل الكبير الذى عليه أقام ماركس ماديته الجدلية . . . واليه رد كل التغييرات الاجتماعية ومنه صاغ تنبؤاته عن مآل البشرية .

فالبناء التحتى ، أى واقع المجتمع المادى من إنتاج إلى أساليب إنتاج هو الذى يحدد إدراك الناس ويكيف مشاعرهم .

وينبنى على ذلك أن القوانين والعادات والثقافات وحتى الأديان تعتبر كلها من مكونات البناء الفوقى الذى يعكس وضعية البناء التحتى ويتكيف تبعاً له . . .

فعندما تفكر . . . فأنت تفكر انطلاقاً من هذا البناء التحتى . . . تفكر انطلاقاً من واقع المجتمع المادى . . .

فنى نطاق نوع الآلة التى تنتج وسائل المعيشة المادية من غذاء وكساء يتحدد وعى الإنسان من معتقدات ومشاعر وآراء . . . وكلما تطورت هذه الآلة تطور وعى الإنسان . . .

ذلك أن نوع الآلة . . . طاحونة هواء أو آلة بخارية هو الذى يفرض طريقة الإنتاج . . . وطريقة الإنتاج هى التى تفرض العلاقات التى تقوم بين الإنسان والإنسان فى المجتمع وهذه العلاقات لابد أن تقوم بمناسبة الإنتاج .

فالعلاقات الإنسانية التى قامت فى مجتمع الإقطاع فرضتها طاحونة الهواء .

والعلاقات الإنسانية التى قامت فى المجتمع البورجوازى فرضتها الآلة البخارية . . . وهكذا .

وبناء على ذلك فإن إمكانية وسائل الإنتاج . . . وطريقة توزيع ثمار الإنتاج . . . تختلف بالضرورة من مجتمع طاحونة الهواء إلى مجتمع الآلة البخارية .

واذا تمشينا مع هذا المنطق . . . فانه يجب القول بأن مجتمع الآلة البترولية ومجتمع الآلة الكهربائية . . . ومجتمع الآلة الذرية . . . ومجتمع الحاسبة الإليكترونية كلها مجتمعات تقابلها بالضرورة أشكال جديدة من الوعى الاجتماعى . . . وتنهض فى مقابلها بالضرورة صور جديدة من علاقات الإنتاج .

وواقع الأمر أن بين الحق والباطل فى هذه المقولة الماركسية . . . خيطاً واهياً رفيعاً . . . لا يستبين بالعين المجردة . . . بل لابد من إعمال أدوات العلم لاكتشافه . . . وتحديده .

لا جدال فى أن تطور نوع الآلة . . . وتغير طرق الانتاج تؤثر بالضرورة فى العلاقات الانسانية التى تثور بمناسبة العملية الإنتاجية . . . فطاحونة الهواء تعمل فى ظروف تختلف عن ظروف الآلة البخارية وتستوعب عمالا يختلفون من حيث العدد والكفاءة عن عمال الآلة البخارية . . . وتنتج كماً وكيفاً يختلف عما تنتجه الآلة البخارية . . . وأسلوب إدارتها يختلف عن

أسلوب إدارة الآلة البخارية . . . فلماذا إذن يراد لطاحونة الهواء نمط من الحياة الاجتماعية مساوٍ للنمط الذى يقابل الآلة البخارية ؟ ؟

لابد إذن أن يختلف نمط الحياة الاجتماعية بين هذه الأداة وتلك ، وأن تختلف أيضاً بعض العادات والآراء والمعتقدات . . . ولكن هل هذا الاختلاف نابع دائماً عن الآلة . . . ناشئ دائماً عما سماه ماركس بالواقع المادى للمجتمع ؟

و بمعنى آخر . . . هل تطور الآلة هو السبب الأصيل لتطور نمط الحياة الاجتماعية ونشوء عادات وتقاليد وآراء جديدة ؟

تطور الآلة أو استبدالها لا يعتبر سبباً لتطور نمط الحياة الاجتماعية أو تغيره . ولكنه فى حد ذاته نتيجة تعود أسبابها إلى عوامل أخرى . . .

فكما أن هناك فارقاً بين المرض وسبب المرض . . . فهناك فارق بين تطور الآلة وسبب هذا التطور .

المرض هو النتيجة . . .

وسبب المرض قد يكون ميكروباً أو ضعفاً عضويًّا أو غيره . . .

تطور الآلة هو النتيجة . . .

وسبب هذا التطور . . . اكتشاف علمى . . . أو ابتكار . . . أو تجديد. فالسبب إذن ابتدعه عقل الإنسان . . . وقد يكون هو ذاته ، أى السبب ، راجعاً إلى واقع مادى أولا يكون . . . وقد يكون خليطاً من الواقع المادى والفكر المحض . . . انما لا يمكن الزعم إطلاقاً بأن تطور الآلة راجع إلى واقع مادى بحت . . .

أما القول بأن نوع الآلة وأسلوب الإنتاج يقابلهما بالضرورة نمط من أنماط المعيشة وشكل من أشكال الوعى الإنسانى . . . فقول تعوزه الدقة . . . وينقصه التحديد . . .

فأنماط الحياة الاجتماعية وأشكال الوعى الإنسانى لا تتبدل بالضرورة مع تبدل نوع الآلة وأسلوب الإنتاج فتندثر كل القيم والمعتقدات وقواعد السلوك التى كانت قائمة فى مرحلة ماعوتنشأ قيم ومعتقدات وقواعد سلوك جديدة . . . انما تبقى قيم ومعتقدات وقواعد سلوك ثابتة الأصول رغم تغير نوع الآلة وتبدل أسلوب الإنتاج . . . وكل ما يطرأ عليها هو عملية تكيف معُ مقتضيات الآلة الجديدة وأسلوب الإنتاج الجديد . . .

ولنتساءل عما إذا كانت المعتقدات الدينية مثلا قد تبدلت فى أوربا المسيحية بمرور المجتمع الأوربي من مرحلة الاقطاع إلى مرحلة الآلة البخارية ومن مرحلة الآلة البخارية إلى مرحلة الآلة البترولية .

ان أوربا الغربية لا زالت تحمل العقيدة المسيحية برغم مرورها بمراحل تطورمادية عديدة . . . وكل ما حدث هوتكيف المسيحيين مع أدوات الانتاج الجديدة وأساليب الإنتاج الجديدة ... والتكيف شيء والنشوءوالاندثار شيء آخر .

واذا كانت هناك مفاهيم وتقاليد تتغير وتتبدل بتغير أدوات الانتاج وأساليب الإنتاج،فإن هناك قيماً ومعتقدات راسخة . . . لا يلحقها تغيير . . . ولا ينالها تبديل ، وكل ما يمكن أن يلحقها هو التكيف والتلاؤم بظروف الانتاج المادية . . .

ويثور تساؤل جديد : هل يؤثر الواقع المادى للمجتمع فى أنماط الحياة وأشكال الوعى دون أن يتلقى تأثير هذه الأخيرة ؟ وبمعنى آخر هل التأثير من جانب واحد فقط وهو الجانب المادى أم أن التأثير يمكن أن يحدث ابتداء من الجانب الآخر أى الجانب المعنوى من آراء ومعتقدات إلخ . . .

يجيب الماركسة بالنفى . . . ويؤكدون أن السبب المنشئ والمحرك لكل تغير هو الواقع المادى للمجتمع . . . أما البناء المعنوى من آراء ومعتقدات فلا يمكن أن يحدث التغيير أو يؤثر فيه ابتداء . . .

وفى هذا الادعاء تطاول على الحقيقة لأنه فى أبسط تعبير ينطوى على إطلاق بغير تقييد . . . وتعميم بغير تخصيص .

فاذا كان صحيحا أن الآراء والمعتقدات تتأثر بالبناء المادى للمجتمع فإنه من الصحيح أيضاً أنها يمكن أن تؤثر فى هذا البناء ابتداء . . . فهناك تأثير متبادل بين التحتى والفوقى، لا تأثير من جانب واحد يصدر عن البناء التحتى وحده، وما يصدق على العادات والثقافات يصدق أيضاً على القوانين ، فكلها تؤثر فى البناء التحتى ويمكن أن تتأثر به .

إن رد شعور الإنسان إلى واقعه المادى يضعنا أمام تساؤل آخر :

هل الحب مثلا شعور نابع عن النفس أم عن البناء المادى للمجتمع . . .

وبعبارة أخرى :

هل يتلون الحب بالمصالح الطبقية فيصير مع البورجوازيين حباً بورجوازياً ومع البرولتاريين حباً برولتارياً . . ؟

ان تطبيق النظرية الماركسية يؤدى لا محالة بنا إلى هذه النتيجة ؟ ولكن

امعان النظر فى ظاهرة الحب - بعيدا عن إسار النظرية - يقودنا إلى نتيجة أخرى .

إن للحب أعراضاً ومقاييس ، فإذا ما استولى على القلوب حرك من الأحاسيس والعواطف ما لا يختلف باختلاف الانتماء الطبقى للمحبين . . .

فالبورجوازى والبرولتارى يستويان تماماً أمام عاطفة الحب . . . فكلاهما ينعم بالحب وكلاهما يشقى بالحب . . . والفارق بينهما - ان كان ثمة فارق - يكمن فى السلوك الخارجى لكليهما . . . فسلوك البورجوازى تجاه من يحب . يختلف عن سلوك البرولتارى تجاه من يحب . واختلاف السلوك مردود إلى اختلاف البيئة والعادات والمحيط الثقافى . . . فهناك مجموعة من القواعد والآداب تفرضها البيئة ويمليها الوسط ، ولكن كل هذه القواعد والآداب ليست سوى أنماط من السلوك الخارجى للفرد تتشكل تبعاً للبيئة والمحيط . . . ولكنها لا تؤثر بحال فى جوهر الحب إذ يظل دائماً إحساساً عاطفياً مصدره النفس . . .

وواقع الأمر أن ماركس يخلط مرة أخرى بين النشوء والتكيف . . . فمنشأ الحب فى مثالنا هذا لا يمكن البحث عنه فى البناء التحتى للمجتمع فى العلاقات التى تثور بمناسبة الإنتاج ، إنما فى ثنايا العاطفة الإنسانية التى تنبع عن النفس . أما التكيف فيأتى من البيئة المادية والمعنوية التى تحيط بالحب . . . وهذا التكيف يفرض عليه أنماطاً من السلوك تجاه من يحب تتغير تبعا لتغير هذه البيئة . . .

إن منطق المادية الماركسية لابد وأن ينتهى بنا إلى مثل هذه النتائج

٥٩

الغريبة ، لأن تقسيم البنيان الاجتماعى على هذا الوجه التحكمى إلى تحتى وفوقى . . . قد كفى المؤمنين بالفكرة مؤونة البحث والتدقيق . . . وحصر عقولهم فى عمليات آلية من التصنيف والاستنتاج لا يدفع ثمن أخطائها إلا الغافلون .

التسيير والتخيير

فى قضية الانسان الكبرى وموقفه من التخيير والتسيير يقطع المراكسة برأى يدّعون انضباطه على قاعدة علمية وهو الجبرية الاقتصادية التى لا حيلة للانسان أمامها . . . ولا قبل له بدفعها ، فهو مسير بالبناء التحتى الذى يشكل شعوره ويصنع تقاليده ويوجه مسيرته . . . فهو والحالة هذه يتحرك مع الواقع المادى ويخضع له ، لأن هذا الواقع المادى هو المنشئ لما فوقه من شعائر وتقاليد ومعتقدات . والتفاعل المتبادل بين الفوقى والتحتى لا يقدح فى صحة هذه النظرة لأن النشوء يجيء دائماً من التحتى وليس العكس . وهكذا يتحرك الإنسان مع الواقع المادى مسيراً لا مخيراً،فإرادته لا تستقل فى وجودها عن هذا الواقع وسلطة التقرير التى يتمتع بها وهم كاذب لأنها لا تخرج به عن الخط المحتوم المتمثل فى الاتجاه المادى للتاريخ ! !

ويقول المراكسة فى ذلك :

« يستنتج المثاليون خطأ أن البشر يقررون تاريخهم حسب رغبتهم الحرة وهم مقتنعون بأن المجتمع البشرى يتخلص من المشاعية البدائية بفضل القرار الذكى لبعض الأفراد،وأن فترة العبودية هى نتاج ارادة شخصية وأن الإقطاعية عائدة إلى رأى بعض الأشخاص وأن الرأسمالية هى تطبيق تصميم صاغه ذكاء خارق » .

إلا أن الانسان لا يقرر تاريخه وفقاً لرغبته الحرة وارادته الواعية . . .

ولكنه مكره على المضى قدما فى الطريق الذى يفرضه واقع الحياة المادية من وسائل إنتاج وأنماط إنتاج وعلاقات إنتاج !

ويؤكد المراكسة هذا المعنى بقولهم « تعلمنا المادية التاريخية أن واقع البشر الاجتماعى – أى شروط الحياة المادية – هو الذى يُحكم وعيهم الاجتماعى : أفكارهم ، آراءهم ، أحكامهم ، عقليتهم الخ »

وعلى ذلك لا يمكن الكلام عن ارادة انسان أمام مسيرة التاريخ . . . ولا يمكن الادعاء بأن هذه الارادة قادرة على صنع الأحداث ابتداء وقادرة على التحكم فى مسارها أصلا . . .

فارادة نابليون وهم كاذب . . .

وارادة هتلر محض خيال . . .

شخصية نابليون لم تترك بصماتها العريضة على تاريخ القارة الأوربية طوال القرن التاسع عشر . . .

وشخصية هتلر لم تصنع مجرى الأحداث التى هزت العالم خلال النصف الأول من القرن العشرين . ! ! إنما الصحيح أن نابليون وهتلر وغيرهما من كبار القادة والمفكرين كانوا مدفوعين دفعاً إلى سلوك الاتجاه الذى أملاه الواقع المادى للمجتمعات التى خرجوا منها ! ! !

نتيجة غريبة . . . تصدم القارئ العادى . . . أما القارئ « المتمركس » المدرب على أصول الدعوة . . . فلا يجد فى هذا الزعم غرابة . . . ولا يجد فى هذا الادعاء تطاولا على الحقيقة وإنكاراً لأبسط قواعدها . . . وقد أسلمه أصحاب النظرية والشارحون على المتون من أتباعهم مفاتيح التحايل للخروج

من هذا المأزق ، وفى ذلك يقولون : « إن البشر . . . الجماهير ، الشعوب . . . هم بالطبع صانعو التحول التاريخى والتطور الاجتماعى غير أن التحول والتطور محكومان بقوانين اجتماعية موضوعية نابعة من الشروط المادية لوجود المجتمع نفسه »

وكل لبيب يرى أن الشطر الثاني من هذا النص يلغى الشطر الأول . . . فما اعترفوا به للانسان فى صدر النص سحبوه فى آخر النص . . .

فالإرادة الإنسانية ليست مستقلة بحال عن « الشروط المادية لوجود المجتمع نفسه »

والإنسان بالتالى لا يريد . . . إنما يُرَاد له . . . ولا يفعل إنما يُفعل به . . . فهو محكوم بالواقع المادى للمجتمع بالغذاء والكساء . . . والاشباع الجنسى . . . بكل ما يتطلبه الجسد . . . وتستوجبه الغرائز . . .

وواقع الأمر أن كثيراً من العناصر التى سماها ماركس ومن تبعوه بالأبنية الفوقية كالأفكار والمشاعر والآراء والنظم السياسية إلخ ليست ناشئة بالضرورة عن الواقع المادى للمجتمع (أو البناء التحتى) بل يمكن أن تقوم باستقلال كامل عنه . فالواقع المادى للمجتمع ليس بمنشئ للإرادة الإنسانية وإن كان من الممكن أن يؤثر فيها . . . وأن يوجه مسارها . . . وأن يحدد تطورها . . . ذلك أنها ترتبط بجوهر الانسان من حيث هو كائن مادى ومعنوى فى آن . . .

وهل يمكن القول بأن قرار نابليون بغزو أوربا أو قرار هتلر بدخول الحرب ضد روسيا قد أملتهما معاً الظروف المادية للمجتمع الأوربي بغير أن يكون لارادة الرجلين دخل مباشر فى صنع هذه القرارات ؟ ؟

ان الفارق بين ما يزعم المراكسة وما تسجله ملاحظة الواقع . . . من هذه الزاوية . . . هو الفارق بين الممكن والحتمى . . . فالممكن أن تتأثر الإرادة الإنسانية بالواقع المادى للمجتمع . . . أما أن يكون هذا الواقع المادى مصدرها الوحيد . . . وموجهها الاوحد . . . فهذا هو الحتم الذى ترفضه الملاحظة . . . وتأباه التجربة . . . .

فإذا ما سلمنا بأن الإرادة الإنسانية ليست ناشئة عن البناء التحتى وليست مرتبطة به برباط حتمى فإنه يجب التسليم لهذه الارادة بقدرتها على صنع الواقع وتشكيل الأحداث كما يجب التسليم لها بالقدرة الدائمة على تصويب الأحداث وإعادة ترتيبها . . .

إن الأخذ بالنظرة الماركسية تجاه الانسان والتاريخ لا يعنى سوى التسليم بتبعيــة الإرادة الإنسانية للواقع المادى للمجتمع . . . أما الاعتراف بإمكانية استقلال هده الارادة وقدرتها على حرية الحركة بعيداً عن هذا الواقع فانها تقودنا إلى نتيجة مؤداها فقدان التاريخ لمدلوله المادى فلا يبقى له من معنى سوى ذلك الذى يريده الانسان . . . صانع مصيره . . . صانع تاريخه . . .

الصفوة والطبقة

هل يظل الإنسان موصوماً بواقعه الطبقى . . فلا ينسلخ عن هذا الواقع من الميلاد إلى الموت ؟

إن فى تحليل المراكسة وتطبيقاتهم ماينبئ بذلك . . بل وأكثر من ذلك فهم يعتبرون أن الواقع الطبقى للإنسان لامفر من احتماله . ولا جدوى من الهروب منه إلا بعمليات تنكر آلية تفرضها تعاليم مذهبهم . .

أما إذا ظل الإنسان بعيداً عن هذه التعاليم . . أو رافضاً لها فإن سماته الطبقية من مفاهيم وسلوك ستظل عالقة بأعماله لاحقة بشخصه ، إلى أن يعترف يوماً بالماركسية أو يكره على الاعتراف بها فى مجتمع يأخذ بتعاليمها ويفرضها قسراً على أعضائه .

والمتابع للماركسية . . من النظرية إلى التطبيق لا يعدم الأمثلة على ذلك،فالنظرية تلخص تاريخ الإنسانية فى صراع طبقى جرى ويجرى منذ الأزل وتحدد مراحل التطور الاجتماعى بذلك الصراع الطبقى .

والماركسية تبنى التصنيف الطبقى على أساس مادى ، إذ تعتبر أن الطبقة المستغلة فى كل عصر . . هى الطبقة التى تمسك بمقاليد الإنتاج .

فهولاء الذين يملكون وسائل الإنتاج المادية فى المجتمع يشكلون طبقة متميزة عن غيرها من الطبقات . . وهذه الطبقة بالضرورة هى الطبقة المستغلة ! !

كيف ذلك ؟

لزيادة الإيضاح يقول ماركس : إن أساليب الإنتاج ذاتها تخلق علاقات إنتاج جديدة بين أصحاب وسائل الإنتاج (المُستَغَلينَ) والذين يقومون بأعباء الإنتاج (المُستَغَلينَ) وهذه العلاقات تنشئ أنماطاً من السلوك وطرقاً من التفكير تحدد الوعى الطبقى عند هؤلاء وأولئك . . .

الطبقية إذن ترتبط بنوع الآلة وشخصية مالكها . . الطاحونة كانت مملوكة للسيد الإقطاعى . . وكانت إدارتها موكولة للعبيد . . . لذلك كان مجتمع العصور الوسطى مقسماً إلى طبقة الإقطاعيين المستغِلين وطبقة العبيد وخدام الأرض المستغَلين .

الآلة البخارية مملوكة (للبورجوازى) . . . وإدارتها موكولة للعمال « البروليتاريا » . . . لذلك يتكون مجتمع اليوم من طبقة البرجوازيين الصناعيين المستغلين . وطبقة العمال « البرولتاريا » الكادحين المستغلين .

ويحق لنا وفقاً لهذا المنطق العجيب أن نتساءل عن كيفية تصنيف مجتمع اليوم فى أوربا وأمريكا حيث تبدل نوع الآلة وتغير أسلوب الإنتاج ، مرات ومرات، فقفزنا من ثورة صناعية إلى ثورة صناعية دون أن يصحب ذلك أى تغيير طبقى جذرى كما أكد ماركس . فلازالت « البورجوازية » هى « الطبقة » المسيطرة فى أوربا وأمريكا منذ اختراع الآلة البخارية وحتى اختراع الآلة الذرية ! !

لقد مرّ المجتمع الغربى بثورات تكنولوجية عديدة نالت ولا شك من تركيبه وأثرت فى تكوينه . ولكن هذا النيل والتأثير ليسا فى الاتجاه

الماركسى . . . إنما فى اتجاهات أخرى جديدة . . . لم يتنبأ بها ماركس . . ولم يتخيلها فى أى من كتاباته . .

لقد وقعت ثورة تكنولوجية فى الغرب باكتشاف الكهرباء . . .

ووقعت ثورة تكنولوجية أخرى باكتشاف البترول واستخدامه على نطاق واسع . . .

ووقعت ثورة تكنولوجية ثالثة باكتشاف الذرة وتفجيرها . . .

ووقعت ثورة تكنولوجية رابعة باكتشاف الالكترونات واستخدامها فى كل مجالات الصناعة . . .

ومع كل ثورة تبدل نوع الآلة المستخدمة . . وتبدلت أساليب الإنتاج . . . بل وتبدل الهيكل الكلى للإنتاج فى المجتمع الغربى ، ومع ذلك لم يحدث تغيير طبقى على الصورة التى توقعها ماركس ، بل بقيت ملكية الآلة الجديدة للطبقة البورجوازية ، كما فى حالة الآلة الكهربائية أو البترولية أو الإليكترونية ، أو انتقلت إلى الدولة كما فى حالة الآلة الذرية ! ! !

فكيف إذن نفسر هذا التغيير بالاستناد إلى مفهوم الطبقة الذى اعتمده ماركس . . . ؟ !

وكيف نصنف المجتمعات الغربية المعاصرة وفقاً للمعيار الطبقى الماركسى ؟ ! !

مثال آخر يسأل فيه الإنسان نفسه إن كان من الممكن تصنيف المفكر ، والعالم تصنيفاً طبقيًّا ، وكل منهما لا يملك أداة إنتاج مادية ولا وسيلة إنتاج ماديّة ؟ !

أين موقع المفكر والعالم الذى لا يملك سوى فكره أو علمه من الهرم الطبقى الذى شيده ماركس ؟ !

سؤال سرعان ما يجيب عليه المراكسة إجابات متخبطة ، فتارة يعتبرون المفكر والعالم ملحقين « بالطبقة المستغلة » وفى خدمتها طالما أن هذه الطبقة تملك وسائل المعيشة المادية؛إذ فى استطاعتها دائماً تسخيرهما لخدمة قضيتها والدفاع عن استغلالها . وتارة يعتبرون المفكر والعالم من « الطبقات المستغَلة » تأسيساً على أنهم يكدحون بجهدهم الفكرى والعلمى شأنهم فى ذلك شأن « البروليتاريا » العاملة،ومن الممكن بالتالى أن يكونوا موضع استغلال الآخرين . وتارة يقررون أن المفكر والعالم يشكلون النخبة القيادية التى ستقود المجتمع من جحيم الاستغلال « البورجوازى » إلى جنان التحرر « الشيوعى » وأنهم بالتالى يكونون فئة من نوع خاص . . . فئة خارج التصنيفات الطبقية التى تعارفوا عليها !

فأين وجه الحقيقة من كل ذلك ؟ ! !

أين ؟ ! !

ومن زاوية أخرى . . إذا ماركزنا النظر على مفهوم الطبقة فى حد ذاته باعتباره حشداً من الأفراد تربطهم مصالح مشتركة ومفاهيم مشتركة وتطلعات مشتركة لتبينا أنه ليس بالمفهوم المطلق . . ولكنه مفهوم شديد النسبية . . شديد التجريد . . . دقيق المراجعة على الواقع .

والواقع أن هذا التصنيف الجامد الذى أخذ به ماركس ومن تبعوه يخرج من الاعتبار الحدود المتحركة لمفهوم الطبقة الاجتماعية . . . ويُخرج

بالتالى من الاعتبار التداخل و الامتزاج بين « الطبقات » التى يتركب منها المجتمع الواحد .

فالإنسان الذى يولدوينموفى « طبقة برولتارية » ليس مرتبطاً بالضرورة بطبقته . . وغير محكوم عليه أبد الدهر أن يظل حبيس هذه الطبقة . . إذ من الممكن أن يقع « تصعيد طبقى » فينتقل « البرولتارى » إلى الطبقة التى تعلوه فى سلم التدرج الطبقى . . . والشواهد كثيرة لأفراد بدأوا حياتهم « برولتاريين » وتحولوا من بعد إلى « بورجوازيين » بل ومنهم من تنكر بشدة للطبقة التى خرج منها وانسلخ عنها حتى أصبح ينازعها المصالح ويناصبها العداء ! !

ومن عجب أن يكون أكثر الناس غلظة فى التعامل مع الفئات « البرولتارية » و أشدهم قسوة على مصالحها فى أيامنا هذه هم هؤلاء الذين خرجوا من صفوف العمال واكتووا بآلامهم !

وعلى النقيض من ذلك فإن أبرز المدافعين عن حقوق « البرولتاريا » وأشد المعبرين عن مصالحها لا ينتمون بالتعريف الماركسى « للطبقة البرولتارية » أو لم يكن كارل ماركس ولينين وغيرهما من أقطاب الحركة الشيوعية فى العالم من أسرَ برجوازية ؟ .

وإذا ركزنا النظر على « طبقة من الطبقات » لوجدنا أن هذه « الطبقة » لا تتسم باتساق المصالح ولا تتصف بوحدة الهدف، إنما كثيراً ما يقوم بين أعضائها تنافر فى المصالح . . وتصادم فى الأهداف ، ويكفى مثالاً التعارض الذى ينهض من آن لآخر بين عمال الزراعة وعمال الصناعة

أو بين عمال الصناعة الفنيين وعمال الصناعة العاديين ، وهذا التعارض يصل فى حالات كثيرة إلى درجات من العنف لاتقل عن التعارض الذى يمكن أن يقوم بين البر ولتار يا والبر جوازية .

وأمام هذا الجمود والغموض لذلك المفهوم الأساسى الذى تقوم عليه النظر ية الماركسية نطرح التساؤل التالى :

أليس مفهوم الصفوة أقرب إلى الحقيقة الاجتماعية من مفهوم الطبقة ؟

إن القول بأن التعارض بين الفئات والجماعات التى يتشكل منها الجسد الاجتماعى هو تعارض بين الصفوة القيادية أيًّا كانت الطبقة التى تنتمى إليها قول أقرب إلى الحقيقة الاجتماعية و أجدى فى تفهمها من مفهوم الطبقة . . .

فالصفوة وهى الجماعة الموهوبة بفكرها وطاقاتها وقدرتها على الإبداع مهيأة بطبيعتها للقيادة الاجتماعية . .

وهذه الصفوة ليست وقفاً على طبقة دون طبقة أو فئة دون فئة . . ولا يرتكز تحديدها على المصالح أو درجة الثراء ولكنها تستند إلى الموهبة الخاصة و الكفاءات الذاتية والقدرة على العطاء لخير المجموع . .

والواقع أن هذه الصفوة القيادية تتواجد فى كل مجتمع ،بل إن القفزات الهائلة التى حققتها البشرية عبر تاريخها الحافل بالنضال مردودة إليها .

وهذا المنظور الجديد يسمح بتحديد أكثر وضوحاً لمفهوم الصراع الطبقى « الذى اجتهد ماركس فى تقديمه كمحرك للمجتمعات ، فهذا

الصراع لم يكن فى يوم من الأيام صراع طبقات اجتماعية محددة ومتراصة فى مواجهة بعضها البعض . . ولكنه « صراع صفوة » لا يحركها بالضرورة وعى طبقى ، إنما الذى يدفعها ويحرك مسيرتها هو وعى الصفوة بحقيقة دورها فى التغيير الاجتماعى وسعيها الدائب إلى هذا التغيير .

وإذا كانت الطبقات تعكس أحياناً أبعاد هذا الصراع فإنها لا تحركه ولا تقوده . . إنما التحريك والقيادة يكونان من صنع الصفوة ومن تخطيطها .

وعلى الرغم من وضوح مفهوم الصفوة وسهولة مراجعته على الواقع فإن المراكسة يرفضونه . . ويقاومونه بشدة . . وينعتون من ينادى به بكل النعوت ، وهذا أمر طبيعى . . لأن فى التسليم بهذا المفهوم هدماً للنظرية الماركسية وتحطيماً لأهم محاورها وهو الطبقية وما انبنى عليها من نتائج .

فهل يأتى يوم يناقش فيه المراكسة مفهوم الصفوة بشىء من الموضوعية قبل أن يتهموا غيرهم بأنهم ينطقون كفراً ! !

الدنيا والآخرة

كلنا يعرف الدولة . . ويحمل لها فى أعماقه صورة القوة . . والبطش والإكراه . .

وكلنا يدرك أن الدولة « ضرورة اجتماعية » وبغيرها تستحيل الحياة فى المجتمع المنظم . فهى فى يقين الجميع ضرر لازم . .

ولكن ماركس استطاع أن يبعث فى أتباعه الأمل فى التخلص من الدولة . . والتحرر نهائيًّا من قوانينها وأعلن فى غير تردد بأنها آيلة للسقوط صائرة إلى الزوال .

وفكرة ماركس هذه . . تعود بالذاكرة إلى حلم طالما راود البشرية من قديم . . حلم المدنية الفاضلة التى لا شقاء فيها ولا حرمان ولا معاناة . . ولكن ماركس يذهب بطموحه إلى أبعد من هذا الحلم الجميل . . فيبشر بجنة فيحاء يتعايش فى ربوعها الأفراد بغير طبقية وبغير سلطة سياسية وبغير مشكلة اقتصادية . . إنه يبشر بمجتمع الوفرة حيث لا طبقات ولا دولة ! !

ويزف ماركس هذه البشرى فى إطار جديد وبأسلوب جديد .

فالدولة – كل دولة – فى المذهب الماركسى تعبير صادق عن الواقع الاقتصادى السائد و مجرد أداة لسيطرة الطبقة الحاكمة (البرجوازية) وبالتالى لا بد وأن تسقط وتتلاشى بعد انتهاء مرحلة دكتاتورية البرولتاريا

وقيام المجتمع الشيوعى . فإذا كانت الحكومة على حد تعبير كارل كوتسكى وهو أحد أتباع ماركس « هى ككل أنظمة الحكم السابقة أداة ممتازة لحفظ مصالح الطبقة الحاكمة » فلابد لها وفقاً لهذا المنطق من أن تفقد مبررات قيامها إذا ما حلت الشيوعية واختفت الطبقات .

والقانون عند ماركس لم يظهر إلا مع ظهور الدولة ،والدولة لا يمكن أن تقوم بغير قانون . فالقانون إذن لا يوجد إلا مع وجود مجتمع طبقى ووجوده هو الذى يكفل سلاماً وقتياً فى الصراع بين البورجوازية والبرولتاريا .

وقبل وجود المجتمعات الطبقية حيث كانت المساواة . . لم تكن هناك دولة ولا قانون .

وكذلك الأمر بالنسبة للشعوب البدائية ،فهذه الشعوب لا تعرف دولة ولا قانوناً ،إنما تسوى الخلافات التى تنشب بين أفرادها بأسلوب التحكيم أو بأمر من رئيس القبيلة أو الأسرة .

وعندما تتحرر الطبقة المستعبدة (البرولتاريا) من نير الطبقة المستعبِدة (البرجوازية) سيختفى القانون بسبب عودة الوفاق و الانسجام بين أفراد المجتمع . . .

وهكذا يرى ماركس أن القانون شأنه شأن الدولة مجموعة من النظم الوقتية التى أوجدتها المصالح المتصارعة . . وأن مآلها إلى الزوال عندما ينتهى دورها التاريخى ! ! .

وبديهى أن التسليم بهذه النتيجة يفترض بالضرورة التسليم بكل ما جاء به المذهب المادى من مفاهيم وتفسيرات وأخصها فكرة الصراع الطبقى التى

استولت على ذهن ماركس وإنجلز ومن جاء بعدهما من الأتباع والمريدين . فالقوة وحدها فى نظرهم هى التى تخلق الدولة ، وهى بذلك المؤسسة الاجتماعية الوحيدة التى يحق لها اصطناع القوة ، فالدولة إذن منشؤها القوة التى صنعتها سواعد الطبقة المستغلة وأداة عنف وقهر وإرهاب فى يد هذه الطبقة ، أما القانون فهو روح الدولة وسندها وهو وسيلتها الأولى فى القمع والإرهاب .

وفى ظاهر هذا الرأى ما يغرى بالتسليم بصحته،غير أننا إذا ما أمعنا النظر فيه لوجدناه أقرب إلى نصف الحقيقة منه إلى الحقيقة الكاملة ، ومن هنا يمكن أن يؤدى بالذهن إلى أخطاء خطيرة ، فلأنصاف الحقائق من مسموح البساطة ما يستهوى العقل أكثر مما تستهويه الحقائق الكاملة ذاتها .

ذلك أن فكرة سقوط الدولة واختفاء القانون تنطوى على محاولة فريدة لنقل الدنيا إلى الآخرة بالهروب من واقعها المؤلم إلى جنة غناء يحيا فى ربوعها البشر متحابين متوادين بغير شحناء ولا بغضاء . . . وفى مثل هذه الجنة لا يوجد للدولة مبرر ولا للقانون مكان ! !

والواقع أن إنكار وجود القانون فى المجتمعات البدائية التى لم تستكمل شكل الدولة خطأ فاحش ، فمما لاشك فيه أن هذه المجتمعات قد عرفت القانون لأنها عرفت مجموعات من قواعد السلوك التى تفرضها الجماعة وترتب جزاء على مخالفتها . كل ماهنالك أن قانون المجتمعات البدائية ذو طابع خاص لأنه ينشأ من العرف ويختلط كثيراً بالدين

ومن ناحية أخرى يُلاحظ أن ماركس ومن تبعوه لم يتصوروا لحظة عملية التغيير السلبية التى يمكن أن تتم فى ظل الديمقراطية . فمن الثابت أن المصالح الطبقية المتصارعة فى سبيل تحقيق منافع خاصة يمكن أن تتباعد وأن تلتقى، فإذا ما التقت حول مصلحة مشتركة تضافرت جهودهـا لتحقق بالطرق السلمية تغييراً اجتماعيًّا يفيد منه المجتمع ، ومثل هذا التلاقى و التوفيق مستحيل الوقوع فى نظر ماركس وإنجلز على الرغم من أن تاريخ البشرية قبلهما وبعدهما يعج بالأمثلة الكثيرة عليه ، ولذلك من العبث فى يقين المراكسة تصور قيام دولة شعبية حرة قوامها الوفاق والاتفاق ، بل ويؤكد إنجلز أن قيام مثل هذه الدولة مستحيل ، ويؤيد لينين هذا التأكيد ويصر على أن الدولة لا يمكن أن تكون سوى أداة عنف للقضاء على الخصوم ، ولا بد من أن يظل الصراع محتدماً بين الطبقة الحاكمة وغيرها من الطبقات، إلى أن تقوم البروليتاريا وتلغى الوجود الطبقى من المجتمع .

الدولة إذن دليل الوجود الطبقى . . إذ لولا هذا الوجود بما ينطوى عليه من صراع لما قامت الدولة . . . ومتى انتهى الصراع ببلوغ الشيوعية فقدت الدولة سبب وجودها . . وسقطت إلى غير رجعة ! !

ولكن ما معنى انتهاء الصراع الطبقى ؟

إن انتهاء الصراع الطبقى بقيام الشيوعية لا يعنى سوى نهاية المراحل التاريخية واستقرار المجتمع البشرى على صورة واحدة ، صورة مجتمع الوفرة والمساواة والحرية . . ولا يمكن للإنسان أن يستخلص من مدلول النظرية

غير ذلك متى أمسك ماركس عن كل إجابة صريحة عن التساؤل الكبير : وماذا بعد الشيوعية ؟ ألن توجد مراحل أخرى جديدة من التطور البشرى ؟ !

لقد اكتفى ماركس بالقول – دون ما تحديد – بأن الشيوعية ذاتها يمكن أن تنطوى على عدة مراحل ، وهذا يعنى استمرار التقدم فى المجتمع الشيوعى واستمرار التقدم مؤداه استمرار التطور واستمرار التطور فى اللغة الماركسية يعنى استمرار الصراع الطبقى ، وبتعبير آخر يعنى قيام المتناقضات . وكل هذا وذاك يستلزم بداهة وجود الدولة !

. . وهكذا تبدو الدولة بالمنطق الماركسى ذاته حتمية لا يمكن بحال تصور زوالها . .

يمكن القول إذن أن مجتمع السلام والوئام الذى تنبأ ماركس بحتميه قيامه بغير طبقية ، وبالتالى بغير سلطة سياسية ، يعتبر مستحيل التحقق إلا بتوافر شرطين على الأقل :

الأول : ضمان ثبات العوامل الاقتصادية وعدم تغيرها بعد الانتقال إلى الشيوعية (أو مراحلها العليا) وهذا يفترض الوقوف بالتقدم التكنولوجى عند مستوى معين لأن هذا التقدم يقلب من علاقات الإنتاج بصورة مستمرة ، وبالتالى يغير من البناءات العليا للمجتمع !

والوقوف بالتقدم التكنولوجى عند حد معين يستلزم فى بساطة الحجر على عقل الإنسان ومنعه من كل اكتشاف وابتكار وتجديد !

لماذا ؟

لأن مجتمع الوفرة الذى تنبأ ماركس بحتمية قيامه يفترض بداهة إنتاج سلع وخيرات تفوق الحاجات البشرية ، ولما كان التقدم التكنولوجى يخلق عند الإنسان حاجات جديدة لم تكن موجودة من قبل – كما هو الشأن عند اختراع الراديو والتلفزيون والسيارة إلخ – فإن معنى ذلك التزايد المطرد فى الحاجات البشرية بصورة لا يستطيع الجهاز الإنتاجى مجاراتها دائماً .

إذاً مهما بلغ هذا الجهاز من قوة فسيظل عاجزاً عن الاستجابة الفورية لكل الحاجات الجديدة التى خلقها التقدم التكنولوجى وبالتالى تظل حاجات عديدة لفترة ما بعيدة عن دائرة الإشباع !

والثاني : ضمان ثبات النوازع الإنسانية النفسية منها والغريزية ، وهذا مستحيل فى المراحل الراهنة من التقدم العلمى . فلوكان الإنسان كمّاً فقط لحُلّتْ مشاكل الإنسانية حيث يخضع الكم لقواعد ثابتة من العد والإحصاء ، ولكن الإنسان كيفٌ أيضاً يتسم برغبات ويتصف بأهواء . . وبالتالى فمن الممكن أن تنقضى بعض حاجاته . . وأن تتبدل بعض أذواقه فيعزف عن سلعة موجودة . . . وينشد أخرى يصورها خياله . . . فكيف يمكن توفير هذه السلعة المرغوبة على الفور ؟

إن عقل المستهلك فى مجتمع الوفرة لا يكف عن العمل . . . وبالتالى فإن باستطاعته أن يستشعر نقصاً فى سلعة ما . . وفى استطاعته أن يبتكر طريقة لا ستكمال هذا النقص . . . ولابد للمجتمع أن يلبى حاجاته . . طالما أنها حاجات مشروعة . . .

ولكن كيف يستطيع « مجتمع الوفرة » أن يحقق الوفرة فى هذه الحالة ؟

إن على هذا المجتمع أن يستحث جهازه الإنتاجى ليستجيب إلى تلك الحاجات والرغبات الجديدة . . . وحتى يستطيع إدراكها . . لابد أن يبقى مجتمع الوفرة — لوقت طال أم قصر — بغير وفرة ! !

بقى تساؤل أخير : هل يتخلص الإنسان فى مجتمع الوفرة من غرائزه . . ونزواته . . . فلا ينزع إلى الاستئثار بما يفيض عن حاجاته وبالتالى يؤدى بفعله هذا إلى تحويل مجتمع الوفرة إلى مجتمع ندرة ، يكفى بعضه كل حاجاته . . ولا يكفى بعضه الآخر كل حاجاته ؟ ! ! !

إنه مجرد تساؤل . . .

فهل من مجيب . . .

القسم الثانى

الجهاز

الجهاز

قال ليفى دافيدوفيتش برونشتاين ، المعروف باسم تروتسكى :

(مسئولية العمل الثورى توجب أن تستملك الطليعة القيادية قواعد فى أوساط الجماهير ، وتشيع بين الناس المناخ الثورى فى شعارات يسهل على الناس فهمها و القناعة بها : شعارات تُذكى النقمة على كوامن الماضى وعلى الظروف الراهنة ، وتروج الأمل بمستقبل أفضل ، وتستغل طبائع الفرد والجماعة فى حاجتهم الفطرية إلى النقد . فالنقدمظهر من مظاهر الحقد . والحقد سلاح بدائى ، ولكنه سلاح فعال ، وكلما نشطت الطليعة القيادية فى إشاعة الحقد بين الناس ، استملكت الطاقة على التحكم بالممكنات الثورية . . . إن الفرد مهما طاب عيشه ، يضمر نزوعًا فطريًا إلى الشكوى من ظروفه الحالية والطموح إلى ظروف أكثر مواتاة لأحلامه وأمانيه . وبين الشكوى والطموح وضع نفسى فيه كثير من كوامن الحقد . والحقد هو أسهل معاول الصراع الطبقى . والصراع الطبقى عامل أساسى فى النشوء والارتقاء .)

لا نعتقد أنه يوجد فى التراث الماركسى كله أبلغ فى التعريف بالآلة الحزبية وأقدر فى الدلالة على أساليبها . من تلك الكلمات الدقيقة

المعبرة التى صاغها أكبر أقطاب الحركة الشيوعية الدولية و أبرز مؤسسى العصر الثورى اللينينى : تروتسكى

ولنفصل فى الصفحات التالية بعض ما أجمله هذا « الرائد » الثورى الكبير .

تقدميون إلى أين ؟ !

« التقدم » لغة مسيرة إلى الأمام و ارتقاء إلى الأفضل . . .

و « التقدميون » لغة دعاة مسيرة إلى الأمام وصُناع ارتقاءٍ إلى الأفضل . .

و « التقدمية » صفة تطلق على موصوف يسعى دائماً إلى الأمام . . ويرنو دائماً إلى الأفضل . .

وإذا كانت هذه المصطلحات تحمل لغة معنى التغيير إلى الأفضل فإنها لا تحمل بالضرورة فى العمل ذات المعنى . .

فأنصار التقدم والتقدمية والتقدميون يدعون دائماً إلى التغيير ويعملون له . . ولكن هذا التغيير ليس دائماً إلى الأمام . . . وليس دائماً إلى الأفضل .

ذلك أن الإنسان فى بحثه عن التغيير ، وتطلعه إلى الأفضل يفتقر غالباً إلى عمق النظرة . . . وسعة الأفق . . . ووضوح الرؤية .

ولو اتصف الإنسان دائماً بهذه القدرات لأصاب التقدم فى كل الخطوات . . . ولطوى فى أقصر الأزمان ما طواه فى آلاف السنين من عوامل القهر والتخلف . .

غير أن الإنسان يقصر غالبًا عن قدرة التميز المطلق بين الغث والثمين . . . الصالح والطالح فهو دائم التراوح بين الخطأ والصواب دائم التأرجح بين الاندفاع إلى الأمام والارتداد إلى الخلف . . .

ذلك أن الفكر الإنسانى فى قيادته للمسيرة لم يكن منسق الجهود . . موحد المنهجية ، بل تفاوت نتاجه بين الجيد والردىء ، بين الصاعد والهابط . وكان حصاده صراعاً بين المفاهيم واختلافاً حول القيم دفع بالإنسانية إلى الأمام حينًا وعطل من مسيرتها أحيانًا .

ولعل أشد تلك الصراعات احتداماً وأعمقها تأثيراً فى مسيرة الإنسان هى التى تدور اليوم دوائرها بين الماركسيين وغيرهم من ذوى الاتجاهات الأخرى التى تنازعهم النظرة .

وقد اتخذ هذا الصراع أشكالاً متعددة وصوراً متباينة التبس أمرها على الكثيرين ، وكان أكثر ما يميز هذا الصراع أنه لايحتدم إلا عند مستوى التطبيق للفكر الماركسى . . ذلك أن الجهاز الذى يتشكل على صعيد التطبيق ينهج فى سلوكه نهجاً مناهضاً لجوهر هذا الفكر مما يؤدى فى الواقع إلى الانفصال بين النظرية والممارسة ، بين الفكر وتطبيق الفكر .

ومن هنا تبدو ضرورة التمييز بين النظرية والجهاز . . . بين الماركسى المتحرر من كل التزام يفرضه الجهاز والماركسى الملتزم الذى يرتبط بالجهاز القائم على نشر الدعوة وتطبيقها برباط عضوى .

والماركسى المتحرر من روابط الجهاز هو وحده الذى يستطيع أن يناقش التعاليم الماركسية بحرية كاملة ، وهو وحده الذى يستطيع تفسير هذه التعاليم بحرية واسعة ، ففكره طليق من كل الحدود والموانع التى يفرضها الجهاز ولا يبقى له من ارتباط إلا ما تقرره أصول النظرية وما تمليه قواعد المذهب .

والجدل المفتوح مع هؤلاء المراكسة « الأحرار » كثيرًا ما ينتهى إلى نتائج مجدية تذهب بهم إلى العدول عن استعمال بعض « القوالب » أو التحفظ عند استخدام بعض المفاهيم .

ومن هنا تتطور نظرتهم إلى محتوى النظرية . . . فتصبح أقل جموداً وأكثر مرونة . . . فهم وان كانوا يؤمنون بالأسس الكبرى التى تقوم عليها النظرية إلا أنهم أكثر استعدادًا للتلوين و التحوير فى بعض المفاهيم التى لا تصمد أمام المجادلة . . ولا تقوى أمام المنطق السليم .

ولقد عانى الكثيرون من المراكسة « الأحرار » ضراوة الحقيقة عندما لمسوا أرض الواقع واستبانوا الفارق الشاسع بين ما يحملون من تعاليم و بين ما تجرى به أحداث الحياة ، وأدركوا اتساع الهوة التى تفصلهم عن حركة الواقع و بدا لهم من خلال إرادتهم المتحررة من التزام الجهاز أن القناعات التى تشكل جوهر العقيدة الماركسية تهتز بشدة أمام محاولات التطبيق . فالمادية الجدلية لا تفسر بوضوح اتجاه التاريخ ، وقيمة العمل لا تفسر تماماً القيمة التبادلية للأشياء فى النظام الرأسمالى . وفائض القيمة لا يفسر على الإطلاق أزمات الرأسمالية .

أما الحرية الفكرية . . والرفاهية المادية والعدالة الاجتماعيةفكلها شعارات ترفعها النظرية ويكذبها التطبيق . . فحرية الفكر لا تقوم فى « النظم الشيوعية » إلا فى الحدود التى يسمح بها الحزب . . وحرية

الانتقال واختيار العمل ومناقشة الأجر لا تنهض إلا فى الإطار الذى رسمه الحزب الواحد .

والعدالة الاجتماعية لا توجد إلا فى نشرات الإعلام وكتب الدعاية التى يوزعها الحزب الواحد .

والرفاهية المادية لا تتوافر إلا بين أفراد الفئة المحظوظة من أعضاء الحزب الواحد ، لذلك كان طبيعيًّا أن يرتاع « الماركسى الحر » من ضراوة الحقيقة . . . وأن تعوده يقظة ضمير ، تدفع به إلى التأمل والمراجعة .

وهكذا يستطيع الماركسى المتحرر من قيود الالتزام الحزبى المسبق أن يتخلص من جمود القيم التى يحملها . . وأن يلفظ الخطوط المستقيمة التى يفرضها الجهاز وأن ينطلق متفاعلاً مع الواقع الذى يحيطه فى مسيرة تتقدم به إلى الأمام .

وكثيرًا ما يصل هذا الماركسى المتحرر إلى درجة الإخلاص الكامل لنفسه . . والنزاهة الكاملة لضميره . . . ويبرأ من العقيدة التى يؤمن بها . . .

والأمثلة كثيرة على : « ماركسيون مؤمنون » تحرروا من إسار لحزب وحاكموا النظرية على ضوء الواقع وانتهوا إلى إعلان رفضهم لمبادئها .

ولكن عندما يدخل « الماركسى المؤمن » تنظيماً حزبيًّا تتبدل النظرة ويختلف السلوك . .

فالحرية الفكرية تنتهى إلى ترديد لما يراه الحزب . . وحرية

الثقافة تنتهى إلى تمجيد لما يكتبه الحزب . . . وحرية السلوك تنتهى إلى قيد ثقيل يصنعه الحزب . . . ويخضع العضو الجديد لقيادة الحزب ويسقط فى إسار أدواته ويصبح فى النهاية مسيراً بأوامره وتوجيهاته .

ويلعب مبدأ الدكتاتورية الديمقراطية أو الديمقراطية المركزية الذى يأخذ به الحزب دوره الخطير فى ربط القاعدة بالقمة . . . وتحريكها على النحو الذى يخدم مصالح القيادة وأهواءها . .

والعضو فى هذا الجهاز الحزبى أداة تنفيذ لا حول لها . . ولا طول . . يشدها إلى الحزب صك العضوية ويدفعها إلى العمل التزام العقيدة

غير أن قواعد العضوية والتزام العقيدة ليست من صنع النظرية الماركسية ، إنما هى من صنع سدنة التطبيق الماركسى ، فقد فتح « نضالهم » من أجل نشر الدعوة و إرساء دعائم التنظيمات الحزبية الباب أمام تقاليد جديدة وأساليب جديدة تعتبر فريدة فى دقتها وفعاليتها . . وقدرتها على نشر الدعوة وفرض السلطان . . .

من ذلك الالتزام المطلق بأوامر القيادة والعمل المطلق بتفسيرها المعتمد لمضمون النظرية . و القيادة تركب فى سبيل إدراك هذه الأهداف كل الوسائل . . وتكرس فى سبيل بلوغها كل الإمكانات ، فلا مانع من استغلال كل تيار . . . ولا مانع من تسخير كل فكرة . . مادامت كلها موصلة إلى الهدف دافعة إلى الغاية . .

وهكذا بدت فكرة التلاحم بين الشيوعية و القومية وفكرة المصالحة بين الشيوعية والدين أفكاراً رائدة ترفعها الأحزاب الشيوعية فى كل مكان

. . . وتدعو لها فى كل حين . . . بينما يرفض الماركسى « الحر » غير الملتزم كل تلاحم أو مصالحة بين الشيوعية والقومية أو بين الشيوعية والدين . . فمن المعلوم أن النظرية الماركسية تتجه فى أصولها بالخطاب إلى الإنسانية جمعاء . . . وهى تناهض مناهضة مطلقة كل دعوة قومية وتصادم مصادمة مطلقة كل نزعة إقليمية أو وطنية . . فكيف يمكن القول اليوم بالتلاحم بين الشيوعية والقومية إلا إذا كان المستهدف من الفكرة هو ركوب الوسيلة إلى الغاية ركوباً ينطوى على المداهنة . . والكذب ومخادعة الجماهير . .

ومن المعلوم أيضاً أن النظرية الماركسية تقوم فى أصولها على رفض الدين وإنكار تعاليمه واعتباره من الأبنية الفوقية التى تعكسها أوضاع البناء التحتى فى مرحلة معينة من التاريخ . . .

فكيف يمكن القول اليوم بالمصالحة بين الشيوعية والدين إلا إذا كان المستهدف هو إحتواء الأديان وتحطيم مقاومتها للمد الماركسى .

ألا ينطوى هذا السلوك عند الماركسى المتحرر من كل التزام مسبق على مخالفة صريحة لقواعد النظرية التى تقول بأن الدين أفيون الشعوب وعلى انتهاك للضمائر و استخفاف بالعقول .

الواقع أن الأجهزة الحزبية الشيوعية لا يؤرقها مخالفة النظرية أو حتى العمل بمقلوبها إذا كان فى هذه المخالفة أو المناقضة ما يحملها إلى أهدافها . . .

غير أن الأهداف التى يعلنها الحزب تنحرف و تنجرف تحت

ضغط هذه الممارسة الحزبية لتصبح فى النهاية شيئاً آخر غير تلك الأهداف التى تطرحها النظرية .

فالشيوعية كهدف نهائى تنتهى فى كل الحالات إلى رأسمالية الدولة التى تقوى وتقوى من خلال جهاز بير وقراطى تحكمه دكتاتورية الحزب الواحد ، والحرية الإنسانية كهدف نهائى تنتهى فى كل الحالات إلى حرية مشروطة بأوامر الحزب فى ، القول والعمل والحركة والسلوك .

والعدالة الاجتماعية كهدف نهائى تنتهى إلى عدالة الأقلية الحاكمة التى تملك مقاليد كل السلطات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

وهكذا تقتل الوسائل الأهداف،فلا يبدو منها فى النهاية سوى العطاء اليسير الذى يتضاءل أمام ضخامة الأمانى التى تطرحها الدعوة الماركسية .

وبعد . . .

إن هذه المقارنة البسيطة بين الماركسى المتحرر من قيود الجهاز والماركسى المكبل بأغلال الجهاز تضع أمام أعيننا بعُدًا ثالثًا يبدو فى الفارق الشاسع بين النظرية والتطبيق ، ذلك الفارق الذى إنتهى بالحركة التقدمية الماركسية كلها إلى الخلف بدلاً من الدفع بها إلى الأمام

وإلا فليقل لنا المراكسة الملتزمون . . أين محصلة التقدم فى سلوكهم . . وأين محصلة التقدم فى مسيرتهم .

أهى فى اقتصاد الدولة الذى يعود بنا إلى اقتصاد روما القديمة حيث مقاليد الخبز فى يد القيصر .

أم فى حرية الفكر المشروطة التى ترتد بنا إلى أيام هوبز حيث الوصاية

الفكرية فى يد الملك .

أم فى عدالة الحزب الواحد التى تنتقل بنا إلى العصور الوسطى . . حيث الامتيازات الطبقية فى يد النبلاء .

إن على الإنسانية أن تدرك . . كم أضاعت فى مسيرة خاطئة ، عليها أن تدرك أن القيم التى لا تدفع بها إلى الأمام ترتد بها إلى الوراء ، عليها أن تدرك أن أدعياء التقدم . . . يتقدمون دائماً فى مسيرة خاطئة . . . إلى الخلف !

ويل للمرتدين

الارتباط بفكرة . . أو التحلل منها . . موكول فى آخر الأمر لإرادة الإنسان . . وقدرة الاختيار الحر . . . والجدل المفتوح شرط أساسى لسلامة هذه الإرادة . .

والماركسة وهم يعلقون أعلام الحرية على أبواب أحزابهم . . . ويستنكرون على غيرهم كل استبداد، فكرى . . لايطيقون لرفيق مهما علا أن يخرج عن إطار دعوتهم التى اعتمدها الحزب وأقرتها قيادته .

فالرفيق ملزم دائماً بالتقيد بحدود « الرفاقة » فى القول والعمل . . ومجبر دائماً على التزام التفسير والتخريج والتفريع الذى تصوغه القيادة الحزبية لفحوى المذهب الماركسى .

وكل مخالفة لأوامر القيادة الحزبية ونواهيها فى التفسير أو السلوك تُصحح بصرامة . . . تبدأ من اللوم البسيط إلى التصفية الجسدية .

أما هؤلاء الذين انتهت بهم قناعتهم إلى رفض التفسير الحزبي للمذهب . . . والخروج على قواعد السلوك التى اختطتها القيادة . . . ولم يجد معهم « إصلاح » ولم ينفع معهم « تصحيح » فويل لهم من غضبة القيادة الحزبية . . . . وويل لهم من انتقام الرفاق فى كل مكان . .

هكذا كان شأن الكاتب السوفييتى سولجنيتن عندما تجرأ على نقد التطبيق السوفييتى للماركسية . . .

وهكذا كان من قبله شأن المفكر الفرنسي روجيه جارودي عندما جسر على فضح الفارق الشاسع بين النظرية الماركسية والتطبيق الماركسي . . وعندما أعلن عن تفسيره الخاص للمبادئ الماركسية بما يتنافى وتفسير الحزب .

وهكذا كان شأن الآلاف قبلهما من الكتاب والأدباء والفلاسفة ورجال الفكر الذين أعلنوا مخالفتهم للخطوط التي انتهجتها الأحزاب الشيوعية المحلية . . . أو خروجهم على « الاستراتيجية الشيوعية العالمية » التي يحرص كبار الرفاق على تطبيقها في كل مكان .

ومانال روجيه جارودي . . المفكر الفيلسوف « الماركسي » الذي ساند الحزب الشيوعي الفرنسي بآرائه ودفاعاته خلال فترة ما من حياته يبرز بوضوح موقف الجهاز الحزبي ممن يخالفه النظرة . . وأسلوبه في مواجهة الرأي الآخر .

إن روجيه جارودي في نظر كل الأحزاب الشيوعية الرسمية منها وغير الرسمية مرتد « كافر » تحق عليه لعنة ماركس ولينين .

فهو صاحب « فلسفة الردة » – كما يعبر ماركسي متحمس – التي تسعى إلى تقويض بناء النظرية الماركسية وهدم أصولها الكبرى .

لماذا ؟ ؟

لأن جارودي جرؤ على إعلان رفضه « للفلسفة الرسمية » التي يصوغها الحزب . . . وجرؤ على تقديم طرح نظري جديد للمبادئ الماركسية .

قال جارودى إن هناك «كتلة تاريخية» من العمال اليدويين والمثقفين سوف تحل فى الدول الرأسمالية المتقدمة محل تحالف العمال والفلاحين .

وأنه من اللازم إقامة حوار حقيقى بين الحضارات : بين حضارات الشرق والغرب والجنوب »[١] والغرض من هذا الحوار كما يقول إبدال علاقات المنافسة والخصومات والتحديات الهمجية فى العلاقات الدولية ، وهى التى ولدها صراع الطبقات على المستوى الدولى بعلاقات تطابق متطلبات و إمكانات الثورة العلمية التقنية الجديدة[٢] .

و بمعنى آخر يرى جارودى ضرورة إخضاع النشاط البشرى لمقتضيات « الثورة العلمية التقنية » التى يعيشها عصرناالراهن وتمكينها من الانتشار عن طريق حوار الحضارات إذ فى هذا تحقيق لشروط التفتح الكامل للإنسان . وسيلعب العلماء والباحثون دوراً حاسماً فى هذا التحول بوصفهم فى طليعة القوى القادرة على التغيير .

وفوق ذلك نادى جارودى بفكره « التعدد الفلسفى النظرى » ونبذ « الجمودية الوثوقية » التى يؤدى إليها الأخذ بفكرة المادية الجدلية وحدها . و بمعنى آخر فقد آمن بتعدد النظرات الفلسفية إلى النظرية الأم . . أى النظرية الماركسية . . وآمن بإمكانية تعدد الآراء المذهبية داخل المنظمة السياسية أو الحزب .

---

(١) راجع روجيه جارودى « منعطف الاشتراكية الكبير » .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥٨ .

هذه الآراء . . التى أعلنها جارودى . . . ودافع عنها اعتبرت فى نظر القيادات الحزبية الشيوعية كفراً صراحاً . . وشركاً بالماركسية ! !

وانطلقت أبواقها . . تهاجم الرفيق السابق . . بعد أن جرده الحزب الشيوعى الفرنسى من عضويته . . .

وفى ذلك يقول أحد أصوات موسكو الوفية فى العالم العربى : إن مايراه جارودى ويدافع عنه هو المجتمع الصناعى التكنولوجى الذى يمارس فيه العلماء والباحثون والتكنوقراطيون الدور الحاسم . والصراع الطبقى القائم على تناقض طبقى اجتماعى يتحول حسب ذلك إلى أسطورة يؤدى القول بها إلى مواقع « الجمودية » و « اللاعلمية » و« الفلسفية الرسمية »[1].

ويستنكر صوت موسكو الأمين إقحام مفاهيم أخرى على مفهوم المادية الجدلية . . . ويعتبر هذا الإقحام من قبيل الشرك « بالمبدأ المقدس . وفى هذا يقول ردًّا على جارودى : « أن تكون الفلسفة المادية الجدلية التاريخية ليست أكثر من واحد من التيارات الفلسفية المعاصرة : هذا هو معقد القضية لدى جارودى . وفى الحقيقة أن موقفاً انتقائياً مثل هذا هو بطبيعته موقف موجه ضد المنهجية التاريخية عموماً والتاريخية المادية الجدلية خصوصاً »[2] .

---

(١) راجع د . طيبب تزينى « روجيه جارودى بعد الصمت » ، دار ابن خلدون ، ص ٢٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٢٨ وص ٢٩ .

أما فكرة « التعدد الفلسفى النظرى » وهى الفكرة التى أراد بها جارودى أن يخرج الماركسية من جمودها فقد كان نصيبها الهجوم الشرس العارى عن كل موضوعية،وفى ذلك يستطرد صوت موسكو الأمين فى « نقده الرسمى »

(إن جارودى فى نظريته حول « التعدد النظرى » يكمل الخط الذى بدأه على نحو واقعى فى نظريته « واقعية بلا ضفاف » أنه فى الحقيقة انفتاح على العالم ، كل العالم،ولكنه انفتاح لا يبقى على « المنطلق » فى شيء . ذلك لأنه انفتاح تلفيقى عاجز أمام سيل التحولات التى تجرى فى المجتمع الصغير (فرنسا) والمجتمع الكبير (العالم) انفتاح مترع بالأوهام الليبرالية الفوضوية الساذجة . وبالطبع لن يكون لهذا الانفتاح مستقبل على الأقل ضمن النظرية التى يكافح جارودى ضدها وباسمها نفسها !)[1]

هذا هو الكفر بعينه . . . والشرك بعينه فى نظر صوت موسكو الأمين . . .

لتسليم بالمجتمع الصناعى التكنولوجى كحقيقة راهنة والقول بأن هناك دورًا ينتظر العلماء والباحثين فى هذا المجتمع لإدراك التقدم والارتقاء كفر بمبادئ الصراع الطبقى التى اعتمدتها الماركسية وهدم للدور التاريخى لطبقة البرولتاريا ! !

القول بأن المادية الجدلية لا تكفى وحدها لتفسير التطور . . . وإن التعدد الفلسفى النظرى ضرورة لازمة لإثراء الماركسية شرك ما بعده شرك وردة ما بعدها ردة !

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧ .

وإذا كانت أفكار جارودى قد تعرضت للهجوم والقذف والتجريح . .
فإن شخص جارودى لم ينج أيضاً من الهجوم والقذف والتجريح .

فهو فى نظر القيادات الماركسية وأتباعها « منافق مارق » . . يعمل « بوحى الإمبريالية وبتوجيهها » . . . وهو فى نظر هذه القيادات « انتهازى بورجوازى » لابد من مقاومته والقضاء عليه ! ! وكل دراسة موضوعية كما يؤكد المراكسة — لابد وأن تأخذ فى الاعتبار ظروفه الشخصية وحالته النفسية لتحدد الدوافع التى حدت به إلى الخروج عن الخط الماركسى !

ولسنا هنا فى معرض الدفاع عن جارودى أو عن غيره من الذين خرجوا عن الخط الماركسى الذى قررته القيادات الحزبية . . . ولكنا نقدم فقط نموذجاً من الأساليب التى يتعامل بها المراكسة مع الخارجين عليهم وعينة من المواقف « الموضوعية » التى يتخذونها ضد كل مراجع لآرائهم . . .

فالرفيق المخلص لمبادئ ماركس . الوفى لأغراض الحزب . . . المتفانى فى خدمة الدعوة . . . هو ذلك الذى يبقى جامداً أمام ما تطرحه النظرية من مبادئ . . . متبلداً أمام ما يقدمه الحزب من تفسيرات . . . مستسلماً تجاه ما ينتهجه القادة من ممارسات . . .

أما الرفيق . . الذى يستخدم عقله لتنفيذ النظرية واستكمال نواقصها أو مهاجمة أساليب تطبيقها فهو « رفيق مارق » « مرتد » عن الماركسية جاحد بدعوتها . . منكر لأساليبها . . و بالتالى يحق فى شأنه ما يحق فى شأن كبار المرتدين من موت واستئصال .

حرية من ؟ !

يتباكون على الحرية وهم جلادوها . . .

وينعون ضياع الديمقراطية وهم قتلتها . . .

يرفعون الشعار تلو الشعار ويرددون النصوص تلو النصوص بأنهم ديمقراطيون تقدميون أحرار . مبدؤهم حرية التعبير وحرية التقرير وحرية الاختيار . فإذا ما نزلوا إلى الساحة شنقوا حرية التعبير وصلبوا حرية التقرير وأعدموا حرية الاختيار .

فحرية التعبير التى يبكونها ليست سوى حريتهم فى أن يقولوا ما يشاءون . أما غيرهم فلا حرية لهم فى أن يبدوا قولا فيه خروج على مذهبهم ، وحرية التقرير التى يندبونها ليست سوى حريتهم فى أن يقرروا ما يتفق وأهواءهم ، أما غيرهم فلا حرية لهم فى أن يتخذوا قراراً يناقض قرارهم . . .

أما حرية الاختيار التى يتشنجون لها فلا تعنى سوى فرض تعاليمهم وإجبار الآخرين على الخضوع لها .

وليقل لنا هؤلاء المتباكون على الحرية ، المدافعون عن الديمقراطية : أين هى الحرية وأين هى الديمقراطية فى الدول التى يحملون مذهبها ويروجون لنظمها ؟ ؟ أين الرابطة أو الصلة العضوية بين القواعد الشعبية العريضة وأعضاء الأحزاب الشيوعية الحاكمة بهذه الدول ؟ ؟

من المعلوم أن أعضاء الأحزاب الشيوعية فى أى من دول الكتلة الشيوعية لايتعدون نسبة ضئيلة جداً من مجموع السكان . . ومن المعلوم أيضاً أن من بين هؤلاء الأعضاء تتشكل القيادات السياسية والاقتصادية والعسكرية التى تملك كل السلطات .

ويؤكد المتباكون على الحرية المدافعون عن الديمقراطية أن هذه القيادات تمارس سلطات مشروعة ، فقد انتخبتها الأحزاب الشيوعية من بين أعضائها وأسندت إليها مهام القيادة والمسئولية . ولكن السؤال الذى يجب أن يطرح هنا هو :

من الذى جاء بأعضاء الأحزاب الشيوعية ؟

هل تولى أعضاء هذه الأحزاب العضوية بالانتخاب الشعبى أى بالاختيار من قبل القواعد الشعبية العريضة التى يدعون تمثيلها و العمل باسمها ؟

لا . . . .

لقد تكونت هذه الأحزاب فى بادئ الأمر من أقليات محدودة استطاعت من بعد أن تفرض نفسها كأحزاب وحيدة ، إما بالتآمر والانقلاب العنيف المباشر ، و إما بمساندة قوة خارجية صديقة .

مثال :

كيف استطاع لينين وأتباعه الاستيلاء على السلطة فى روسيا القيصرية ؟

لم يكن هذا الاستيلاء ممكناً بغير التآمر والعنف . . . التآمر مع أعداء بلاده . . مع ألمانيا التى كانت مشتبكة فى حرب ضد روسيا

فى ذلك الوقت (١٩١٧) واستخدام القوة المسلحة ضد القيصر وأعوانه . .

وإلى هنا يبدو كل شىء مشروعاً ، فالإطاحة بالنظام القيصرى الفاسد وإنقاذ الشعب الروسى من مخالبه عمل جليل فى حد ذاته . . ولكن ما الذى حدث من بعد . . . . ؟

حدث أن استولى لينين وأتباعه وهم بضعة آلاف على مقاليد الحكم وضربوا بعنف وشراسة جميع الفئات التى تنازعهم النظرة المذهبية . . والتى تختلف معهم فى أسلوب الممارسة السياسية وفرضوا أنفسهم على أداة الحكم وشكلوا حزباً وحيداً يضم أعوانهم . . . ولم يسمحوا بالانضمام إلى هذا الحزب إلا لمن تتوافر فيه الشروط التى وضعوها وبعد صدور قرار من الحزب بقبول طلب العضوية . .

وحتى عام ١٩٧١ لم يكن عدد أعضاء الحزب الشيوعى السوفييتى يتجاوز أحد عشر مليوناً وخمسمائة ألف عضو بينما بلغ مجموع سكان اتحاد الجمهوريات السوفيتية مائتين وخمسين مليوناً ! ! !

ومثال آخر :

كيف اعتلى الشيوعيون مقاعد الحكم فى دول أوربا الشرقية ؟

هل اعتلوا هذه المقاعد بالاستفتاء الشعبى الحر المباشر ؟

أم اعتلوا هذه المقاعد بالتنافس الحزبى النزيه ؟

لا . . . .

لقد استولى الشيوعيون على دول أوربا الشرقية (بولندا ، تشيكوسلوفاكيا ، رومانيا ، يوغوسلافيا ، المجر ، بلغاريا ، البانيا ، وألمانيا الشرقية)

بالتآمر الذى تسانده قوة خارجية وهى الاتحاد السوفييتى .

فإبان الحرب العالمية الثانية اجتاحت الجيوش السوفيتية أوربا الشرقية إلى أن وصلت الأراضى الألمانية . . وبعد هزيمة النازية . . استطاع الاتحاد السوفييتى أن يعيد تنظيم الأحزاب الشيوعية فى هذه البلاد . . وأن يساند فلولها الهاربة من حكم النازى و أن يفرضها بالقوة المسلحة فى كل دول أوربا الشرقية . .

وكان نصيب الاتحاد السوفييتى فى القسمة التى تمت بين الحلفاء فى أعقاب الحرب العالمية الثانية إقرار الدول الغربية بالأمر الواقع . . والاعتراف بالنفوذ السوفييتى على هذه المناطق .

وحتى الجزء الشرقى من ألمانيا الذى احتله السوفييت . . لم ينج من هذا المصير . . بل فرض عليه قسرًا . . حزب شيوعى وحيد من صنع المحتل . . . وفرض عليه قسرًا نظام اقتصادى واجتماعى « اشتراكى » على غرار النظام المعمول به فى الاتحاد السوفييتى .

وإذا ما أمعنا النظر فى طريقة الانتماء للأحزاب الشيوعية ، لتبينا أن هذا الانتماء مقيد بشروط عديدة تضعها قيادة الحزب . . وهذه القيادة هى التى تبت أولا وأخيراً فى طلبات العضوية . . فترفض من ترفض . . وتقبل من تقبل . . .

وهذا أمر طبيعى ومشروع إذا كانت الأحزاب الشيوعية تقوم إلى جانب أحزاب أخرى . . فمن حق كل حزب أن يضع مبادئه . . وأن يحدد شروط الانتماء إليه . . ولكن إذا صارت الأحزاب الشيوعية

أحزاباً وحيدة فى بلادها وصارت كل مقاليد السلطة مركزة بين أيدى قادتها . . أصبح من غير المفهوم أن تعلن تمثيلها للشعب . . كل الشعب فى الوقت الذى تقيد فيه الانضمام إليها . . . وتقصر عضويتها على نسبة هزيلة من المواطنين لا يتجاوز فى أفضل الحالات – عشر مجموع السكان !

إن قاعدة الحكم للأغلبية تظل القاعدة الوحيدة المعمول بها فى كل النظم الديمقراطية . . . وهى القاعدة التى يقرها الشيوعيون فى كل الدول التى يحكمونها . . ويعلنون صبحاً وعشية أنهم ديمقراطيون لا يمارسون الحكم إلا من خلال الشعب . . كل الشعب . أو على الأقل أغلبيته .

فأين هى الأغلبية التى يمثلونها بأحزابهم إذا كانت هذه الأحزاب الحاكمة لا تضم سوى أقلية محدودة من مجموع السكان ؟

ثم باسم من تمارس قيادات هذه الأحزاب كل السلطات فى الدولة ؟ .

من المعلوم أن هذه القيادات – التى تعتبر أعلى سلطة فى الدولة – يتم انتخابها . . لا بواسطة الشعب . . ولكن بواسطة أعضاء الحزب . . . فكأن الأقلية – أى أعضاء الحزب – تنتخب من يمثلها فى قيادة الحزب . . ولكن هل من الممكن أن ينسحب هذا التمثيل ليشمل الشعب برمته ؟

هل من الديمقراطية أن تنتخب أقلية مفروضة جماعة من الناس ليمثلوا مجموع الشعب ؟

وإذا كان فى هذا السلوك منافاة لأبسط قواعد الديمقراطية فكيف يمكن الادعاء بعد ذلك بأن الشعب . . قد ارتضى الماركسية مذهبًا ، وارتضى أولئك حكاماً ؟

أى حرية شعبية هذه فى اختيار المذهب ؟ ! !

وأى ديمقراطية شعبية هذه فى اختيار القيادة ؟ ! !

وليقل لنا المتباكون على الحرية المدافعون عن الديمقراطية أين هى حرية الكلمة وحرية العقيدة فى الدول التى يحملون مذهبها ويروجون لنظمها ؟ ؟

ليقولوا لنا إن كان من الممكن الجهر بعقيدة غير العقيدة الماركسية والمناداة بمذاهب غير المذاهب الجماعية فى هذه الدول ؟ ؟

أليس المبدأ عندهم هو قدسية العقيدة وعصمة المذهب . .

أليس نقدهم الذاتى نقداً لأخطاء التطبيق التى يقرها الحزب دون أخطاء العقيدة . ونقدًا لانحرافات التطبيق التى يقرها الحزب دون انحرافات العقيدة .

أليس نقدهم الذاتى – (أخيراً) – هو النقد المشروط بقرار حزبي يجيزه ؟ ! !

هل استطاع إنسان فى الاتحاد السوفييتى أن ينتقد الستالينية بعد موت ستالين بسنوات طويلة إلا عندما قام خروشوف بقيادة الحزب بهذا النقد فى المؤتمر العشرين ؟

بعد إقصاء خروشوف عن الحكم واستتباب السلطان للقادة الجدد

– الذين بدأوا يمارسون ستالينية جديدة – جرت محاولات على الصعيد الأيديولوجى لإعادة الاعتبار إلى ستالين فكتبت عدة مقالات بأقلام بعض كبار العسكريين والمسئولين المدنيين تشيد بالستالينية وتمجد أعمالها . .

وعند الإعداد للمؤتمر الثالث والعشرين للحزب الشيوعى السوفييتى صارت الخشية من أن تعيد القيادة الحاكمة الاعتبار الرسمى إلى ستالين .

فكان أن وجهت خمس وعشرون شخصية من أكبر الشخصيات العلمية والفكرية والفنية فى الاتحاد السوفييتى خطاباً إلى برجنيف يحذرون فيه من كل عودة إلى الستالينية . . ويعتبرون أن هذه العودة سوف تكون « كارثة كبرى » على الاتحاد السوفييتى والدول الاشتراكية » وأن سلوكاً من هذا النوع سوف يؤدى لامحالة إلى شقاقات خطيرة بين الحزب الشيوعى السوفييتى والأحزاب الشيوعية فى كل مكان . .

ماذا كانت النتيجة ؟

النتيجة هى صدور مرسوم سنة ١٩٦٧ بتعديل المادة ١٩٠ من قانون العقوبات بحيث يعاقب كل شخص لا يقوم بالإبلاغ عن « الاحتجاجات الأدبية » بمجرد علمه بها بنفس العقوبة التى تنال « المحتج » !

وهكذا . . . عندما أجازت الخروشوفية نقد الماضى ، أى عندما أجازت نقد التطبيق والممارسة الستالينية، انبرت الأقلام الشيوعية والأحزاب الشيوعية فى النقد العنيف المباشر لشخص ستالين وأساليب التطبيق الستالينى . . . وعندما جاءت قيادة جديدة تتعاطف مع التطبيق الستالينى والأسلوب الستالينى – من الوجهة العملية – لم تسمح لرفيق أياً كان أن يهاجم أسلوبها . . ».

ولا حتى أن يوجه إليها مجرد تحذير من مخاطر الانحراف فى التطبيق إلى ستالينية جديدة ! !

وليقل لنا بعد ذلك المتباكون على الحرية المدافعون عن الديمقراطية أين هى حرية الاختيار فى الدول التى يحملون مذهبها ويروجون لنظمها ؟ ؟

ليقولوا لنا إن كان للمواطن فى هذه الدولة حرية اختيار العمل والمهنة ؟ أم أن هذا الاختيار يفرض عليه من قمة السلطة، فيساق إلى العمل أو المهنة التى يقررها المخطط دون أن يكون لإرادته أدنى دخل فى ذلك .

إن جهاز الخطة من خلال سياسة اليد العاملة هو الذى يقرر لكل مواطن العمل « الملائم » وفى المكان « الملائم » . . . وهو الذى يحدد للعامل الأجر « الملائم » و « المزايا المهنية الملائمة » .

وما على المواطن سوى الانصياع والرضوخ . أما حرية الاستقالة من العمل فمستحيلة بطبيعة الحال . . إذ عندما تكون الدولة هى المصدر الأوحد للعمل فإن رفض العمل لديها يعنى فى بساطة : الموت جوعاً . . . .

فالدولة عندما تصبح المصدر الأوحد للعمل تصبح بالضرورة المصدر الأوحد للخبز . . .

ومحتكر الخبز محتكر للحرية . . .

وليقل لنا بعد ذلك المتباكون على الحرية المدافعون عن الديمقراطية أى حرية يعنون وأى ديمقراطية يقصدون ؟ ؟ ؟

هل يعنون الحرية التى تخدم دعوتهم وتقهر خصومهم ؟

وهل يقصدون الديمقراطية التى تفرض ولايتهم وتقمع معارضيهم ؟

• إن كانت تلك المعانى والمقاصد التى يستهدفون ، فبئس المنقلب وبئس المصير .

الماركسية والاستغلال

حب الذات إلى درجة احتقار الآلهة هو الذى خلق المدينة الأرضية . . .

أما حب الله إلى درجة احتقار النفس فهو الذى خلق المدينة الإلهية . . .

وعندما ينطق القديس أغسطس بهذه الكلمات فإنه يعنى بالمدينة الأرضية الدولة الواقعية التى يعيش فيها . . . .

وعندما يتكلم عن المدينة الإلهية فإنما يعنى المجتمع القديم الصافى بعاداته وتقاليده والمتصل روحانياً بالله . . . . أى المدينة المثالية .

وجنسية الإنسان تظل مختلطة بين المدينة الإلهية والمدينة الأرضية حتى يفصل الله بينهما يوم القيامة .

ويوضح القديس أغسطس الفارق بين المدينة الإلهية والأرضية . بقوله : « بينما يستخدم الخيرون الحياة الدينية حتى ينالوا السعادة من الله يرغب الأشرار على العكس استخدام الله حتى يتلذذوا بالحياة الدنيا » !

ويجىء ماركس بعد قرون ليقول :

إن الرأسمالية تقوم على الاستغلال . . وإن الرأسمالى عندما يصادر على العامل حقه فى فائض القيمة فهو لا يفعل ذلك عن قصد منه أو سوء نية ، إنما هو مدفوع دفعاً بالنظام الرأسمالى ، لأن الاستغلال يعتبر طبيعة لاصقة بهذا النظام .

وعندما يجيء ماركس ليقول ذلك فهو لا يقول سوى نصف الحقيقة ، أما النصف الآخر فيكمن فى البناء المادى للرأسمالية . . ذلك البناء الذى يجعل من الربح الحافز والهدف من قيام النظام . . ويجرد الإنسان من نوازعه وقيمه ليرده ، « إنساناً اقتصادياً » يعمل بوحى المادة بعيداً عن دائرة العاطفة والأخلاق .

ولنا أن نتساءل :

هل الاستغلال شعور نابع عن النفس أم عن البناء المادى للمجتمع ؟

ألم يكن الاستغلال عالقاً بالنفوس منذ الأزل ؟ .

ألم يكن قائماً عند الفراعنة ، والرومان ، والفرس ، وغيرهم من الشعوب والأمم .

فليس صحيحاً القول بأنه سمة نظام دون نظام . إنما الصحيح القول بأن ابتناء النظام الرأسمالى على القيم المادية وإهداره للقيم الروحية هو الذى يؤدى إلى قيام الاستغلال واستفحاله .

ثم ما الذى اختطه ماركس ومن تبعوه لتخليص الإنسان من قيود الاستغلال ؟

لقد تصور اتجاهًا ماديًّا للتاريخ يقوم على تطور الواقع الاجتماعى فينقل البشرية من طور إلى طور حتى ينتهى بها إلى طور أخير لا استغلال فيه وهو الشيوعية !

وحتى ندرك هذا الطور الأخير لابد من سيطرة البرولتاريا على أداة الحكم . . وإقامتها لدكتاتورية الطبقة الواحدة . . . ودكتاتورية

البرولتاريا فى يقين المراكسة لا استغلال فيها . . ولا طغيان . . بل هى دكتاتورية الأغلبية فى سبيل الأغلبية . . ولا يمكن أن تستغل الأغلبية الأغلبية . . ولا أن تضطهد الأغلبية الأغلبية . . .

كلام منمق جميل . . . ولكنه لايستقيم مع منطق . . ولا يستوى مع تجربة . . .

فما هى البرولتاريا . . . وكيف تصل إلى الحكم ؟

إنها تدرك أداة الحكم من خلال جماعة قيادية تتولى تسييرها . وهذه الجماعة كما علمتنا التجارب ليست بالضرورة من « طبقة البرولتاريا » . فلم يكن لينين زعيم الثورة البلشفية من أصل برولتارى ، ولكنه تولى قيادة « البرولتاريا الروسية » — إن صح وجودها بالتعريف الماركسى للبرولتاريا — قصد الاستيلاء على الحكم . . وعندما قضى على خصومه واستتب له السلطان . . استدار ليصفى أتباعه من المشكوك فى ولائهم له ، لأن ولاءهم له يساوى فى نظره ولاءهم لمبادئ الثورة البلشفية والتعاليم الماركسية كما يفهمها ويعمل بها . . وقد سار ستالين على نهج سلفه بصورة أكثر بشاعة وأشد عنفًا . . .

والسؤال المطروح الآن : أين هو تمثيل الأغلبية البرولتارية فى سلطات لينين أوستالين . . وأين هو رأى الأغلبية التى ادعوا الحكم بها وباسمها ؟

لا يشك عارف فى أن هذه « الأغلبية » المدعاة تكمن فى قواعد الحزب الشيوعى .

وهو الحزب الوحيد المسموح به فى الاتحاد السوفييتى !

ولكن هذا الحزب لا يمثل بحال أغلبية شعوب الاتحاد السوفييتى. فحرية الانضمام إليه مشروطة بشروط من صنع قيادة الحزب نفسها . . فهى التى نظمت قواعد الانضمام إليه . وهى التى تبت فى طلبات العضوية فترفض أو تقبل طلب الانضمام دون إبداء أسباب . . . أو بيان مبررات . . .

وهكذا لا يضم الحزب الشيوعى السوفيتى وغيره من الأحزاب الشيوعية فى دول الكتلة الشيوعية سوى نسبة هزيلة من الأعضاء لا تتجاوز فى أفضل الظروف عشر مجموع السكان القابلين للتصويت . . .

وإذا ما انتقلنا من الشعب إلى الحزب لوجدنا أن أعضاءه ليسوا جميعاً على سوية واحدة . . فهم يتدرجون من حيث الأهمية من القاعدة إلى القمة . ويجرى فى شأن انتخاب القيادة الحزبية ما يجرى فى شأن انتخاب أعضاء الحزب . . فهذه القيادة مفروضة من « المنشأ » أى منذ قيام الانقلاب الشيوعى والاستيلاء على السلطة . . . ولا تسلم مقاليد القيادة إلا توارثاً . . من قائد إلى قائد . . . ومن جماعة إلى جماعة قيادية . .

ولم تعرف انقلابات فى القيادة الحزبية ومن ثمة فى قيادة الدولة أو تغير فيها إلا بموت القائد على فراشه . . أو تنحيته غيلة وغدراً . . كما حدث بعد موت لينين . . . وستالين . . وأولبر يخت . . .

وكما حدث أيضاً عند إقصاء خروشوف عن السلطة . . .

فكيف نضمن مع قيام أقلية حاكمة تملك عملا مقاليد السلطة المطلقة

عدم الإسفاف والإسراف . . والجنوح إلى الاستغلال بكافة صوره . . .
كيف تضمن لحاكم بشر مهما بلغ من منزلة وسمو . . قدرة التحكم فى غرائزه وقدرة السيطرة على أهوائه والامتناع عن كل استغلال باسم المذهب . . وكل اضطهاد باسم العقيدة ؟

ولنفرض أننا أدركنا حاكماً عدلاً فى منزلة الأنبياء ، فكيف نعصم بطانته وحاشيته من الاستغلال وكيف تمنعها من الشطط إذا لم يكن عليها من رقيب أو حسيب سوى سلطان الحزب الصورى الذى لا يمثل سوى نفسه . . .

يقول ماركسى مناضل : إنها العقيدة . . إنه المذهب . الإيمان بالمبادئ الماركسية هو الدرع الواقية من كل انحراف . . هو الحاجز المانع من كل استغلال . . .

ولكن الممعن فى هذه المبادئ المدقق فى أصولها لابد وأن يكتشف وجه استغلال آخر . أشد بشاعة وأقوى عنفاً من أوجه الاستغلال الأخرى التى عرفها التاريخ البشرى فى ظلال الإقطاع والرأسمالية . . . إذ مادامت الماركسية تفرض سيادة طبقة على ما دونها من الطبقات . . . وتفترض فيمن يولون أنفسهم على هذه الطبقة حسن السير ودقة السلوك فلابد أن تؤدى بمنطقها ذاته إلى استغلال من نوع جديد . استغلال من يملكون كل سلطة لمن لا يملكون أى سلطة . . .

وتفصيل ذلك أن القابضين على مقاليد السلطة السياسية من خلال الحزب الواحد هم فى ذات الوقت القابضون على مقاليد السلطة الاقتصادية ،

فكل أمور الجماعة موكلة إليهم . وإليهم وحدهم . . لذلك كان طبيعيًّا أن يولد من خلال الاستيلاء على السلطة واحتكار ممارستها فروق مادية ومعنوية بين من يملكون مقاليدها ومن لا يملكون .

وتؤكد التجربة فى كل العصور . . أن السلطة المطلقة . . مفسدة مطلقة . . وأن المفسدة المطلقة . . استغلال مطلق . .

فالاستغلال شعور مصدره النفس عندما تتحرر من ضوابطها الروحية فتسقط فى اسار المادة ، وتحيل الإنسان فى النهاية عبداً لها يتحرك بوحيها ويحكم بقوانينها .

فتلك الجبرية الاقتصادية التى سقطت فيها الماركسية لا تقل بشاعة وظلماً عن الجبرية المادية التى سقطت فيها الرأسمالية . فكلاهما برغم تباعد الشقة يحتكم إلى المادة ، ويقيد الإنسان فى دائرتها ، وكلاهما برغم تباعد الشقة مردود إلى نبع واحد . هو النبع المادى .

ولن يختفى الاستغلال إلا بعودة الإنسان إلى إنسانيته . . أى ارتداده إلى فطرته التى جبله الله عليها والاعتراف بتركيبه الحقيقى . . أى بأنه مادة وروح . . . فكما أن له فى المادة ضرورة . . . فإن له فى الروح ضرورة . . . . وكل نظام يبنى على أساس المادة وحدها هو نظام فاسد مهما علت دقة تنظيمه ومهما حقق من رفاهية مادية لأعضائه .

الدعاية فن

من بين العناصر التى تشكل قوة الدفع الشيوعى فى بلادنا . . . الاستراتيجية الدعائية التى ينتهجها الشيوعيون فى العمل .

ولئن تطورت هذه الاستراتيجية . وتبدلت فى بعض عناصرها لتتلاءم مع التطورات الهيكلية التى أصابت المجتمعات النامية . . . إلا أن أسسها لا تزال ثابتة أو تكاد . . . فوسائلها ومضامينها تقوم دائماً على ذات المقومات التى اختطها معلموها الأوائل من ماركس إلى لينين .

فالوسائل مازلت كما هى : الصحيفة . والمجلة . والكتاب والمنشور والكلمة المسموعة . سواء كانت فى الإذاعة أم فى جمع عام أم فى خلية سرية .

والمضامين لازالت هى الأخرى ثابتة الجوهر من قديم . . . وتدور كلها حول الفردوس الموعود . . أو الشيوعية . . . مدينة ماركس الفاضلة .

وإذا كانت الوسائل والمضامين التى تقوم عليها الدعاية الشيوعية على هذا القدر من ثبات الجوهر . . . فإن هذا لا يعنى أن أحجامها وأبعادها ظلت دائماً ثابتة جامدة .

فقد سجلت السنوات العشر الماضية للشيوعيين توسعاً هائلاً فى الوسائل وتجديداً متزايداً فى المضامين ، حتى غرقت أسواق الفكر بنظرياتهم . . . ولم يعد لمن ناهضهم المذهب على كثرة عددهم متنفس للتعبير عن آرائهم .

أو حتى مجرد الرد على مفترياتهم .

والواقع أن الدعاية الشيوعية قد اكتسبت منذ السنوات الأولى للثورة البلشفية قدرات جديدة لم تكن لها من قبل ، إذ أصبحت قوة مؤثرة فى صنع الفكر ، وتوجيه الحركة الثقافية فى العالم .

ويكفى للتدليل على حجم هذه الدعاية ما ورد فى إحصائيات الأمم المتحدة الأخيرة من أن الاتحاد السوفييتى يحتل المركز الأول بين دول العالم فى إنتاج الكتاب . إذ ينتج ٣,٧ ملايين كتاب يومياً ، أى ما يوازى ربع إنتاج العالم ، ويبلغ ما تنتجه المطابع السوفييتية فى الدقيقة الواحدة ٢,٥٠٠ نسخة . ، ولعل فى هذه الأرقام ما يكفى للتدليل على ضخامة إنتاج المطابع السوفيتية .

ونجاح الاتحاد السوفييتى فى إدراك هذا المستوى من الإنتاج الدعائى يعود إلى الأيام الأولى لقيام الثورة البلشفية وعلى وجه التحديد يوم ٢٩ ديسمبر ١٩١٧ عندماأصدرت الحكومة السوفييتية مرسوماً حددت فيه مبادئ تنظيم نشر الكتب والمطبوعات باللغات المختلفة ورسمت برامج تطويره .

وهذا المرسوم مؤسس فى جوهره على قاعدة عامة اعتنقها الشيوعيون منذ فجر دعوتهم ، مؤداها أن الصحافة والكتب تعتبر من أهم وسائل « الثورة الثقافية » أو بمعنى آخر ، من أهم وسائل الانقلاب الفكرى الذى ينشدونه ، إذ تعتبر من أمضى الأسلحة فى القضاء على الأفكار المعارضة ، وبث الآراء والأفكار الماركسية .

وتقول الأرقام إن عدد الجرائد فى الاتحاد السوفيتى يبلغ ٧٩٥٧ جريدة ، يبلغ مجموع النسخ فى كل طبعة ١٢٠ مليون نسخة ، ويصدر منها فى العام الواحد ٢٦ ملياراً و٦٥٥ مليون نسخة . . .

أما عدد المجلات فقد بلغ ٤٧٠٤ مجلة يصدر منها فى كل طبعة ١٣٢ مليون نسخة ، وبديهى أن هذا الإنتاج الضخم من الجرائد والمجلات تغطى بعض حاجة المؤسسات الشيوعية التى تقوم بمهام الدعاية فى جميع أجزاء العالم ، إلى جانب ما يطبع منها باللغات المحلية واللهجات الوطنية .

وتجدر الإشارة إلى أن مؤلفات لينين مؤسس الدولة السوفيتية تحتل المكان الأول بين سائر المطبوعات السياسية والاجتماعية . حيث بلغ مجموع نسخها ٣٣٨ مليون نسخة صدرت بحوالى ٩٨ لغة من لغات شعوب الاتحاد السوفيتى ، بالإضافة إلى عشرات الملايين من الترجمات التى صدرت بجميع اللغات الحية .

هذه الأرقام ، وإن كانت لا تتناول سوى جانب واحد من جوانب الدعاية السوفييتية (مع استثنـاء السينما والراديو . . . إلخ) إلا أنها تعتبر معياراً هاماً له دلالته فى تقدير الأهمية الكمية لهذه الدعاية . فإذا ما أضفنا إليها التقنية الدعائية الملائمة والتى تقوم على دراسة موضوعية للذهنية فى دول العالم الثالث لتبينا مدى فعالية هذه الدعاية فى صياغة العقول والسيطرة عليها وتوجيهها إلى خدمة الهدف .

ولنتناول وسائل الدعاية الشيوعية ومضامينها بشىء من التفصيل :

١ - إذا كان امتداد الوسائل وتعاظمها على النحو الذى نلمسه اليوم معروف السبب فى جملته ، فإنه مجهول الأبعاد فى تفاصيله . فمن المعروف أن سبب امتداد الوسائل ، يعود إلى كثرة المدد من دول تملك ناصية المادة ، وعلى الأخص الاتحاد السوفيتى والصين . ولكن ميكانيكية هذا الامتداد وأبعاده لازالت فى حاجة إلى الدراسة والتحليل .

وميكانيكية الامتداد الدعائى ، كما وردت فى المخطط الشيوعى ، تتحقق عن طريقين :

- اما بخلق وسيلة دعاية جديدة .

- وإما باستغلال وسائل الدعاية القائمة ، ويلجأ الشيوعيون إلى أحد طريقين :

* إما شراء الذمم نقداً وعداً ، كما وقع بالنسبة لبعض الصحف التى استطاع الشيوعيون شراء أصحابها أو بعض كتابها .

* وإما استغفال القائمين عليها باستغلال ظروفهم الخاصة والتظاهر بالتعاطف معهم والتفهم لمشاكلهم - برغم بعد الشقة - وبالتالى يستطيعون دس ما يريدون من أخبار تفيد دعوتهم .

ولن أتناول فى الكثير تفاصيل إمتداد وسائل الدعاية الشيوعية وتشعبها على هذا النحو . . فليس فى الإلمام بها مشقة كبرى لكل من أراد البحث والاستقصاء ، وإن كنت أشك فى إمكانية التوصل إلى حقيقة العلاقات التى تربط بين بعض الصحف ودور النشر ، وبعض الكتاب وبين مراكز الدعاية الشيوعية التى تتعامل معها . وعلى كل حال

فإن النتيجة التى تستدعى وقفة إمعان وتمحيص هو ذلك الاستسلام المزرى لهذا السيل من الدعاية الشيوعية المركزة . . .

وتكفى نظرة واحدة إلى الصحف والمجلات والكتب والنشرات التى تصدر يومياً فى مجموع دول العالم الإسلامى ، لتحيط الباحث علماً بطغيان وسائل الدعاية الشيوعية على غيرها من وسائل الإعلام الأخرى – وخاصة الإسلامية منها – كماً وكيفاً . . ويبدو ذلك بوجه خاص فى تلك البقعة العربية من الوطن الإسلامى حيث يقف الشيوعيون اليوم خلف حوالى ٤٠ ٪ من إنتاج الكتب ، وحوالى ٣٥ ٪ من إنتاج المجلات ، وخاصة المجلات ذات الصبغة العلمية ، و ٣٠ ٪ من إنتاج الصحف اليومية ..

يضاف إلى ذلك تأثيرهم غير المباشر فى أجهزة الإعلام الحكومية ونصف الحكومية من خلال عدد من الأقلام الرفيقة والصديقة التى باعت مدادها بالانتماء أو التعاطف .

ومحصلة هذه السيطرة المتزايدة على وسائل الدعاية وأجهزتها ، تبدو فى الحصار الذى ضرب على كل فكر ورأى لا يتفق والخط الماركسى . وعلى هذا الأساس صنفت الأفكار والآراء المحلية ، فكل رأى يحمل طابع الهدم للهدم يرحب به ولو لم يكن ماركسياً ، لأنه يتفق والخط الماركسى العام الذى يستهدف أولاً تحطيم ما هو قائم . وكل رأى يستخدم قوالب التحليل الماركسى يفسح له المجال حتى ولو لم يكن صاحبه ماركسياً لأن فيه دعاية وتقديراً لأدوات التحليل الماركسى .

أما تلك الأفكار والآراء التى تجادل فى أسلامة النظرية الماركسية . . .

أو تطرح قيماً جديدة تتجاوز قيمها ، أو تعلى من شأن مذاهب دينية قائمة فلا يمكن أن تجد سوى المحاربة والتضييق . . . وغالباً مالا تجد سبيلها للنشر ، سوى فى بعض المجلات المتخصصة الضعيفة الإنتشار .

٢ – أما مضامين الدعاية الشيوعية ، فقد أصابها التجديد برغم ثبات الجوهر . . فهى وإن كانت لا تعدو أن تكون نوعاً من الكذب المنظم إلا إنها أصابت هوى فى النفوس ، وارتأى فيها بعض السذج وأنصاف المثقفين والطامحين إلى زعامات سياسية جواداً رابحاً في سباق السيطرة العقائدية تجدر المراهنة عليه .

وينصرف تجديد المضامين إلى النقاط التالية :

(ا) الحياد المصطنع بالنسبة للدين . . فبعدما كانت الأديان فى الدعوة الماركسية أفيون الشعوب . . تجتر تعاويذها لتتلهى بها عن آلامها . . أصبحت فى المضامين الدعائية الجديدة قيماً اجتماعية ، يلزم « احترامها » بإعلاء شأنها أو على الأقل بعدم التعريض بها . . وهكذا أصبح الشعار الدعائى المرفوع « الدين لله والشيوعية للمجتمع » ! !

وقد انبثقت عن هذا الاتجاه الجديد فى الدعاية الشيوعية شعارات جديدة تتصل بموقف الشيوعية من الإسلام من بينها أن لا تعارض بين الشيوعية والإسلام ، فكلاهما يسعى إلى هدف واحد . . وكلاهما يحدوه فى مسعاه نبل الهدف وعظمة الغاية . . كما أن كليهما ثورى فى وسائله . . . حاسم فى أساليبه « فلو كان طارق ابن زياد على قيد الحياة لما كان أقل تشدداً مع الإمبريالية الأمريكية من الجنرال جياب أو تشى جيفارا » . !!

وبهذا الاصطناع الظاهرى ترمى الدعاية الشيوعية إلى تحييد الدين الإسلامى بإبعاده عن دائرة المقاومة للغزو الماركسى ، خاصة بعد ما انتكس هذا الغزو مؤخراً فى العديد من الأقطار الإسلامية بسبب عنف المقاومة التى لقيها من جانب الإسلام .

وليس معنى ذلك أن الدعاية الشيوعية قد تابت وأنابت عن هدم القيم الإسلامية ، ولكن معنى ذلك أنها قد غيرت من أسلوبها فى هدمها ، فكتابات المراكسة لا تخلو من التلميح بخواء هذه القيم . وعدم تلاؤمها مع روح العصر ومتطلباته . بل والمتصفح لمؤلفات علمية لمؤلفين مراكسة أو متأثرين بالفكر الماركسى لا يعدم العبارات المحبوكة والجمل المركبة بعناية قصد التشهير بالتعاليم الإسلامية وإفراغها من مدلولاتها العظيمة .

(ب) التبسيط الساذج لمشاكل العالم الثالث بطرحها فى قوالب ماركسية توحى للملاحظ العادى بسلامتها وصدقها ، وإذا كان التبسيط يعتبر أسوأ تعبير عن الحقيقة ، فهو عند المراكسة يشكل أكثر من نصف قوتهم الإعلامية . من ذلك مثلاً معادلة المستغِل والمستغَل التى لا يرى لها المراكسة حلاً إلا باستيلاء البرولتاريا العمالية على الحكم وإقامة دكتاتورية الطبقة الواحدة . ومعادلة التخلف التى لا يرون لها مخرجاً إلا فى التأميم الكامل للموارد والتخطيط الشامل المركز لعناصرها . . وهكذا تقدم « الحقائق » الماركسية فى أشكال براقة تستأثر بالعواطف ، وتطرح الحلول فى قوالب جاهزة تفرض على العقل العادى سلطانها .

(حـ) ركوب كل تيار يؤدى إلى خدمة أغراض الدعوة ، حتى

ولو كان مصادماً لجوهرها . ومن هنا ركب الشيوعيون تيار القومية وأداروه لحسابهم وامتطوا صهوة الاشتراكية « غير العلمية » وسخروها لأهدافهم ، بل وتعاطفوا مع الأقليات الانفصالية ، واستمالوا خيرتها إلى صفوفهم . . وعلى الرغم من أن هذا النوع من الدعاية يلعب دور ذى الوجوه السبعة ، إلا أنه لازال يحظى بالنجاح فى بلادنا . . لأنه يجد فى الواقع لكل حالة لبوسها ، ولكل مقام مقاله .

فعندما تغلق الأبواب دون دعوة أو عقيدة ، ويحاصر روادها من كل جانب ، يتحرك المخطط الشيوعى ليحتضن الدعوة والدعاة ، وتنبرى الدعاية الشيوعية لمدها بالعون المادى والمعنوى . أو لم يكن هذا موقف الدعاية الشيوعية من القوميين العرب ودعاة الانفصال فى الباكستان الشرقية وغيرهم ؟

(د) ولعل الجديد الجديد فى مضامين الدعاية الشيوعية وأشدها خطراً على مستقبل العالم الإسلامى بوجه خاص والعالم الثالث بوجه عام ، هو تلك المحاولات القريبة التى بذلها بنجاح رواد الدعاية الشيوعية قصد تحطيم الجسور التى تصل إنسان العالم المتخلف بحقيقة الدعوة الشيوعية .

فكل ما تناوله الخبراء العالميون من دراسات وأبحاث تتصل بالتطبيق الشيوعى فى دول العالم الثالث ، قطع عليه الطريق وسدت دونه المنافذ حتى لا تصل حقائق التجارب الشيوعية فى بعض هذه الدول إلى دول أخرى تنتظر تجربتها . أو ليس من التزوير والزيف حقًّا أن يعمد الشيوعيون

إلى ترجمة مؤلفات هؤلاء الخبراء التى تنتقد التجارب الماركسية فى غانا وغينيا وكوبا و غيرها ، ونقلها إلى العربية محرفة مشوهة بعيدة عن كل موضوعية ، بل ومجردة عن كل أمانة علمية تستوجب احترام المعنى الذى قصده المؤلف ، والامتناع عن كل إسقاط أو حذف من شأنه الإخلال بالمبنى ؟

ويكفى أن أسوق كمثال مؤلفين لخبيرين كبيرين نشرا بالفرنسية وتناولا مشاكل التنمية والتجارب الاشتراكية فى دول العالم الثالث .

الأول هو مؤلف « التخلف والتنمية فى العالم الثالث » للبروفسير البرتينى ، استاذ العلوم الاقتصادية بجامعة ليون ، والثانى هو مؤلف « التجارب الاشتراكية أمام مشاكل التنمية » للبروفسير ديمون وهو استاذ جامعى سابق وخبير عالمى بالشؤون الاقتصادية .

وقد نقلت كلا المؤلفين إلى العربية دار الحقيقة ببيروت .

والذى يدعو للعجب حقًّا ، هو تلك الجرأة الغريبة التى تصرف بها المترجمون لتوليف هذين المؤلفين على مزاجهم العقائدى وتقديمهما فى شكل لا يمس الصورة الجميلة التى نسجتها ابواق الدعاية الشيوعية عن الجنة الموعودة خلال نصف قرن من الزمان . ومن هنا كانت المقدمات الطوال التى تصدرت الطبعات العربية والتى حاول بها المترجمون أن ينتحلوا الأعذار للكاتب عندما يخرج عن الخط الماركسى بوصفه تارة بالرجعية ، وأخرى بالتعاطف مع البرجوازية ، أو ينتحلوا الأعذار للقارئ عندما يخشون

اطلاعه على نتائج التجربة الماركسية بإسقاط جزء من الأصل عنه بمقولة أنه غير مفيد له .

وبهذه « البهلوانيات » الدعائية تطل علينا الطبعات العربية للمؤلفات الأجنبية المتخصصة ، ويتلقى القارئ العربي هذه الطبعات وكأنها تعبير عن الأصل . . والأصل منها براء .

١٢٢

يحيا الوفد

جاء فى نبأ نشرته جريدة الأهرام فى عددها الصادر فى ٣ مايو ١٩٧٥ ما يلى :

« أمس الأول سحبت الرقابة على المصنفات الفنية موافقتها على مسرحية (يحيا الوفد) » وانتهى العرض أمس بكلمة من تحية كاريوكا اعتذرت فيها عن عدم تقديم المسرحية للأيام التالية .

وراء الخبر قصة دبلوماسية . لقد بعثت سفارة الاتحاد السوفيتى فى القاهرة إلى وزارة الخارجية المصرية ، ترجو التدخل باسداء النصح لوقف المسرحية لأن نص المسرحية الذى كتبه فايز حلاوة اعتبرت السفارة أن به مساساً بالاتحاد السوفييتى .

ولقد نقلت وزارة الخارجية رجاء السفارة السوفييتية إلى وزارة الثقافة التى وقفت حائرة ، فالنص موافق على كل صفحة منه من مراقبة المصنفات الفنية بالاضافة لعدم ذكر اسم الاتحاد السوفيتى ولا شعبه اطلاقاً فى المسرحية بحيث لا يؤخذ على النص أى مأخذ ، وبغض النظر عما تقوله المسرحية إذا كان يتعرض بالنقد للاتحاد السوفييتى أو الولايات المتحدة الأمريكية أو بريطانيا من خلال علاقتنا بهذه الدول سواء فى الماضى أو الحاضر . فقد كان مثل هذا الطلب هو السابقة الأولى .

ولقد قيل إن رجاء الاتحاد السوفييتى قد تكرر مرة أخرى خلال زيارة

مسئول مصرى أخيراً لموسكو ، وإنهم أسمعوه هناك شريطاً مسجلاً يعلن ما يرونه ماساً بهم فى هذا الوقت الذى تبذل فيه الجهود على أعلى المستويات . . لإذابة كل ما شاب العلاقات بين البلدين ، ومن هنا كانت الاستجابة للرجاء ».

انتهت كلمة الأهرام .

وبعد هذا الحدث الغريب العجيب فى تاريخ العلاقات الدولية لنا أن نتساءل كيف تطلب دولة عظمى عريقة فى « الديمقراطية » مثل هذا المطلب ؟ وكيف نتصور أن تستجيب دولة مستقلة وتذعن لهذا المطلب ؟

وإذا كان الغضب مباحاً والاستياء ممكناً من دولة صديقة فإنه يجب أن يكون مقصوراً على موضوعه غير متجاوز لحدوده . . فلا يجوز بحال أن ينصب على رأس حكومة مصر وشعب مصر . . انما يجب أن ينصب على رأس تحية كاريوكا وفايز حلاوة ان كان فى تصرفهما خروج على القانون المصرى أو تجاوز للأصول الدولية .

أما أن يكون موضوع مسرحية سبباً فى تعكير صفو العلاقات الدولية بين صديقين أو أداة ضغط و محاسبة فى المفاوضات التى تجرى بين الطرفين فإن فى هذا ما يثير الدهشة ويدفع إلى التساؤل .

غير أن المطلع على منطق القيادة السوفيتية العارف لأساليبها فى الحكم لا يدهش لمثل هذا السلوك ولا يحار فى العثور على تفسير له .

فهذه القيادة مازالت تتصور أنها تتعامل مع نظم مماثلها فى الدكتاتورية المركزة حيث التطابق المطلق بين تصرفات الحاكم وتصرفات شعبه . . بين مسئولية الحاكم ومسئولية شعبه ، فالشعب لا يفكر إلا فى نطاق ما يريد

له حكامه . . ولا يعبر إلا فى حدود ما يريد له حكامه ولا ينتقد الا فى إطار ما يريد له حكامه . ففى مثل هذه النظم الدكتاتورية الجمعية لا يعرف للفرد كيان . . ولا للحرية الفردية مكان ، انما تساق الجماهير سوقاً إلى الاختيارات التى تريدها القيادة من خلال الحزب الواحد الذى تعتلى قمته .

أما النظم الديمقراطية الحقة التى تقوم على اختيار واع حر من الجماهير فهى وحدها التى تكفل حرية التفكير و التعبير فى إطار القوانين التى أقرتها الأغلبية الحقيقية لا الأغلبية الوهمية التى يمثلها الحزب الواحد . وبالتالى فهى وحدها القادرة على الفصل بين الحكومة و الشعب . . وهى وحدها القادرة على تقدير موقف الحكومة من ممارسة شعبها لحرياته الأساسية .

وإذا كانت القيادة السوفييتية قد رأت فى مسرحية يحيا الوفد ما يزعج دعوتها أو يمس سمعتها فى مصر فما عليها إلا أن تتجه إلى القضاء المصرى فهو وحده صاحب الاختصاص فى الفصل فى هذه الأمور

أما أن تتخذ من مسرحية لم تعجبها أداة للمساومة فتقدم للحكومة المصرية طلباً رسمياً بوقف المسرحية ، فهذا ما لا وجود له فى كل السوابق الدولية،بل ولم يشهد عهد اللورد كرومر وأمثاله من ممثلى الاحتلال البريطانى فى مصر طلباً واحداً من هذا النوع على الرغم من الحملات العنيفة التى كانت تشنها الصحافة و المسرح ليل نهار ضد الوجود البريطانى : وعلى الرغم من موجات التنديد و التشهير و القذف فى بريطانيا وحلفائها فكيف يمكن فى عهد الاستقلال أن تقدم دولة مستقلة لدولة أخرى مستقلة طلبًا من

هذا النوع ؟ – ولماذا لم يقدم الاتحاد السوفييتى طلبات مماثلة لبريطانيا وفرنسا والدول الاسكندنافية وصحافتها ومسارحها تغص بألوان من النقد والسخرية بالنظام السوفييتى والنظم التى على شاكلته ؟

لماذا بالذات مصر . . .

ألأنها كانت بحاجة للاتحاد السوفييتى فى هذه الآونة فتستغل هذه الحاجة على هذا الوجه المهين ؟ أم لأن الصغار غير الكبار والمتقدمين غير المتخلفين فنعامل هؤلاء بأسلوب ونعامل أولئك بأسلوب ! !

ان مسرحية يحيا الوفد تعبر عن لون من ألوان الفكر فى مصر . . . وتعكس وجهة نظر قطاع من شعب مصر ، فهى لاتعبر بالضرورة عن آراء حكومة مصر . . ولا تعكس بالضرورة وجهة نظر حكام مصر تجاه الاتحاد السوفييتى . .

وإذا كان هناك وجه للغضب والمساءلة فلا يتحمل مغبته سوى تلك الفئة التى أعدت المسرحية وهيأت نصوصها . وإذا كان هناك وجه للرجاء بوقف المسرحية . . فإن السيدة تحية كاريوكا وفرقتها هى الأولى بهذا الرجاء

أما حكومة مصر فلا وجه لمساءلتها . . . ولامحل لتقديم طلب لها لوقف المسرحية، فقد كفت وصايتها على الفكر فى مصر . . ورفعت ولايتها على حرية التعبير فى مصر . ولو كان الغضب والمساءلة –حتى بين دول صديقة – جائزاً على هذا النحو لكان لنا أن نسائل الاتحاد السوفييتى عن سيل الأقلام التى يساندها وسيل المجلات والكتب التى يمولها والتى تتطاول

كل يوم وساعة على مقدساتنا وتراثنا . ولكان لنا أن نقدم طلباً بل طلبات بوقف تداول القصص والمسرحيات والمقالات السوفييتية التى تتهجم على قيمنا وتسخر من عقائدنا داخل الاتحاد السوفيتى وخارجه .

هل يود القادة السوفييت أن نعاملهم بالمثل ؟

لاأعتقد . . .

وإذا كان موقف القيادة السوفيتية من هذه القضية شاذًا . . فإن موقف الأحزاب الشيوعية المحلية والحزب الشيوعى المصرى كان أكثر شذوذًا وغرابة . . .

فهؤلاء جميعاً ملكيون . . أكثر من الملك . . لا يطيقون شبهة نقد لسياسة موسكو . . . ولا لمحة تفنيد للأساليب الشيوعية . . . . وانبرى كبارهم وصغارهم عند أول إشارة يسبون ويلعنون تحية كاريوكا ويعدون ويتوعدون فرقتها . . .

أما مخرج المسرحية . . فايز حلاوة فقد كان له نصيب الأسد فى حملات التهديد والوعيد . . . بوصفه المسئول الأول عن تلك النصوص « البذيئة » التى تضمنتها المسرحية .

هؤلاء الغيورون على الماركسية . . . المدافعون عن سدنتها فى موسكو . . . المستنكرون لنصوص المسرحية بعبارات مثل « لا يجوز » . . و « ليس من اللياقة » و « من الخروج على قواعد الآداب الدولية » . « ومن الجحود بمقتضيات الصداقة المصرية السوفييتية » . . . هم أنفسهم

الذين لا يتحرجون صباح مساء من الهجوم على أقدس مقدساتنا فى الصحافة العربية والأجنبية .

وهم أنفسهم الذين يصفون الإسلام بأنه « موضة قديمة » وينعتون قيمه بأنها غير « مناسبة لروح العصر » و « متنافية مع أصول المادية الجدلية » بل ويخرج منهم من يطبق أسلوب المادية الجدلية على مرحلة البعث المحمدى ليستخلص من ذلك اتساق الإسلام - كمرحلة تاريخية - مع مبادئ النظرية الماركسية ! ! !

كتب ماركسى غيور يعبر عن قطاع كبير من الشيوعيين « العرب » يقول :

(كان من الطبيعى أن يمزق الصراع الطبقى مجتمع مكة ، وإن يبلغ قدراً من العنف والحدة أدى إلى تحطيم معظم المؤسسات الاجتماعية وإلى إعادة صياغتها انطلاقاً من معطى الصراع هذا . لقد حطم هذا الصراع العلاقات الأسرية كما حدث فى عائلة النبى نفسها . كما أن أبا جهل قد قتل عشيقته سمية * وعندما تبعت محمداً أغمد حربته بين فخذيها ولم ينزعها حتى ماتت . . . . .

ثم يستطرد متسائلاً :

* هكذا يقول الشيوعى ، وهو خطأ صراح ، فسمّية لم تكن عشيقة أبى جهل وإنما كانت مولاة لأبى حذيفة عمّ أبى جهل ، وقد زوجها مولاها حذيفة لياسر فولدت عمار بن ياسر . وقوله : أغمد حربته بين فخذيها . . . . إلخ خطأ أيضاً ، فأبو جهل طعنها بحربته طعنة قاتلة .

« ولكن ما هى الفكرة الأساسية التى قدمها الإسلام إلى المعدمين والعبيد فى حربهم ضد أعدائهم الطبقيين ، والتى أصبحت فكرة الجذب الرئيسية للفئات المسحوقة ؟ ! ! ! . .

ويجيب الماركسى الغيور بقوله :

« لقد قدم الإسلام بدلاً من ذلك فكرة جنة الخلد التى يعيش فيها المؤمنون فى ترف يفوق ترف تجار مكة . الأبرار فى الجنة يشربون خمراً رائعاً ، من كأس كان مزاجها كافوراً ، متكئين على الأرائك ، ولا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا ، قطوف فواكهها دانية يستطيع المتكئ على الأريكة أن يتناولها دون أن يغير من جلسته . خدامها ولدان يبدون للناظر لؤلؤا منثورًا ، وفيها الحوريات اللاتى لا مثيل لجمالهن ، والقصور الشامخة . . . . . إلخ . . . . .

وأخيراً ينتهى من تحليله إلى نتيجة مؤداها :

« أن التغيرات الاجتماعية التى توالت بعد ذلك جعلت الجنة ونقيضها يفقدان قدرتهما المؤثرة على تحريك الجماهير . وكان هذا هو البداية لنشوء الفكر الثورى الالحادى . فكيف تم ذلك ؟ . . .

لقد تحولت الجنة فيما بعد إلى أفيون يفتن البؤساء عن واقعهم ويقف فى طريق الثورة الشعبية . »[1]

ولا نريد استثارة القارئ بالاسترسال فى سرد مقتطفات من تبجح

(١) غالب هلسا : « حلم المدينة الفاضلة فى الفكر الإسلامى » مجلة قضايا عربية ، العدد الثالث ، يونية ١٩٧٤ .

الشيوعيين « العرب » على التراث . . . وتطاولهم على قيم الإسلام إنما نكتفى بهذا النموذج الدارج الذى تعودنا على مطالعته فى كتبهم ومجلاتهم باسم « العلم » و « العلمية » . . .

وهو لا يعكس فى واقعه سوى التبلد المذهبى والعقم الفكرى . . . الذى يذهب إلى اخضاع كل ظاهرة أيا كانت طبيعتها . . . وأيًّا كان بعدها التاريخى لأدوات التحليل الماركسى .·. التى صيغت منذ أكثر من قرن ونيف من الزمان . . .

ويرد التساؤل : هل قامت دولة إسلامية واحدة بالاحتجاج رسمياً على هذا السباب المعلن ؟

هل قامت جماعة إسلامية بتهديد هؤلاء الشيوعيين ووعيدهم . . . كما ذهبوا هم إلى التهديد والوعيد عندما ظهرت تمثيلية يحيا الوفد ؟

هل تناولهم أحد بالقذف والتجريح . . . أو استعدى عليهم دولة أجنبية عندما أخرجوا مسرحية « دنيا البيانولا » ومثلوها على المسرح وهى المسرحية الهادفة التى تدافع بشكل أو بآخر عن آرائهم ومعتقداتهم وتسخر من خصومهم ؟ ؟

إن ما حرك المراكسة العرب وأثار حفيظتهم الماركسية ليس فى الواقع عرض مسرحية يحيا الوفد . . . ولكن إقبال قطاع هام من الجمهور العربى على هذه المسرحية ، ولولا ذلك الإقبال الكبير الذى عرفته المسرحية فى مصر لما تحرك المراكسة العرب ضدها حتى ولو ظلت تمثل على المسرح ألف عام كاملة ! ! !

الذى حرك المراكسة إذن هو الإقبال على لون من ألوان المسرح فى بلد فتح من جديد على المنافسة الأدبية والفنية . . . والمراكسة لا يطيقون المنافسة إنما يفضلون الميدان خالياً إلا من سواهم . . . يفضلون احتكار القول فلا يرتفع فى الساحة صوت سوى صوتهم ، ويفضلون احتكار العمل فلا يبدو فى الساحة عمل سوى أعمالهم – وفى كلمة يفضلون قطعاناً يحركونها كما يشاءون ، أما بشر يفكر ويناقش وينتقد فهذا ما لا طاقة لهم به . . . وما لا صبر لهم عليه .

وبعد

أيها المراكسة فى كل مكان ؟ .

إن عقارب الساعة لا ترتد إلى الوراء ولن يعود الزمن الذى نصادر فيه حرية الرأى من أجل إرضاء صديق أو مجاملة حليف . . . حتى ولو كان هذا الصديق أو الحليف هو الاتحاد السوفييتى . . .

وإذا كان منطق الصداقة عند القيادة السوفيتية يخالف ذلك . . . فلتسقط الصداقة وليحى الوفد .

الملصقات

هل سمعت عن الديمقراطية الدكتاتورية ؟

إن لم تكن قد سمعت قبلا بهذا الشعار الغريب فاعلم أنه ليس لغطًا تلوكه المجالس ولكنه مبدأ رسمى مرفوع هناك فى الصين ! !

وهل سمعت عن الشيوعية الإسلامية ؟

إن لم تكن قد سمعت بها قبلا فاعلم أنها ليست نكتة يروجها القوم ولكنها فكرة يستغلها اليسار الشيوعى هنا فى بلاد المسلمين

فهذه « الملصقات » التى يرفعها الشيوعيون ليست للاعلان ولكنها من قبيل ركوب الوسيلة إلى الغاية .

فإلصاق الديمقراطية بالدكتاتورية كإلصاق الشيوعية بالإسلام تعتبر كلها من لوازم الاستراتيجية الشيوعية التى ترمى إلى تثبيت الدعوة وإقرارها فى بيئة رافضة لها متمردة عليها .

وعند هذه النقطة تنتهى أوجه التلاقى بين الشعارين . فشعار الديمقراطية الدكتاتورية يرفعه الشيوعيون من موقع السلطة ، أما شعار الشيوعية الإسلامية فيلوحون به وهم بعيدون عن السلطة . . .

ومن هنا كان أسلوب تطبيق الشعار الأول هو العنف المنظم الذى تجسده سلطة الدولة ، أما أسلوب تطبيق الشعار الثاني فهو الكذب المنظم الذى تهيئه أجهزة إعلام مدربة .

فشعار الديمقراطية الدكتاتورية أخترعه الشيوعيون لدعم سلطانهم داخل الدولة فقالوا بالديمقراطية للشعب والدكتاتورية لأعداء الشعب . . .

أما المعيار والفيصل بين أحباء الشعب وأعداء الشعب ، أى بين أولئك الذين سينعمون بجنة الديمقراطية وأولئك الذين سيصلون بنار الدكتاتورية فمردود إلى تقدير القيادة وخاضع لأهوائها .

ليوتشاوشي رفيق ماوتسى تونج والذى عمل كثيراً فى دعم الثورة الصينية وإرساء دعائمها . . . انقلب فجأة . . . من حبيب الشعب إلى عدوه اللدود .

لماذا ؟

لأنه اختلف مع ماوتسى تونج فى أساليب التوجية والقيادة الحزبية .

كان ماوتسى تونج من أنصار استراتيجية « الريف يطوق المدن » التى أعدها منذ ١٩٢٧ . . . وكان أوثق ارتباطاً بالفلاحين . . . بينما كان ليوتشاوشي منذ تأسيس الحزب الشيوعى الصينى منظماً لجماهير المدن من عمال ومثقفين . . . وما إن أحس ماوتسى تونج بأن رفيق كفاحه الطويل قد بدأ يسيطر على الحزب من خلال عماله ومثقفيه حتى انطلق يحاربه بعنف . تحت شعار إنقاذ الحزب من « النزعة البيروقراطية » وسياسة توزيع المناصب « على المحاسيب والأنصار » .

وانتصر ماو . . . .

وتحول ليوتشاوشي وأنصاره إلى أعداء للشعب تستباح دماؤهم وتسلخ جلودهم . . .

وأعلنت الأسباب وليس من بينها سبب واحد يتعلق بخوف ماوتسى تونج على سلطانه . . . ولا بخشيته من تقلص نفوذه

إنما كانت كلها تدور حول إنقاذ الصين من بيروقراطية المناصب الحزبية . . . والانتهازية . . . والثورة المضادة . . . إلخ . . .

ولم يستطع ليوتشاوشى بطبيعة الحال . . . الدفاع عن نفسه . . . لأن أعداء الشعب لا يتكلمون ! ! !

والجسد الراقد فى القبر الكبير بقلب موسكو . . . إلى جوار رفيقه فى الكفاح . . . جسد ستالين . . . البطل المغوار . . . الذى قاد كفاح شعبه من أجل بناء الاشتراكية وأنقذ أمته من غارات النازية . . . هذا البطل المغوار حبيب الشعب . . . بل حبيب الرفاق فى كل مكان . . . تحول فى لحظة . . . إلى مجرم سفاح . . . مصاص دماء . . .

انقلب ستالين بكلمة من خروشوف فى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى . . . إلى عدو الشعب . . . بل عدو الإنسانية فى كل مكان . . .

وأخرجت جثته من مقبرة العظماء . . . وألقى بها فى مكان مجهول .

وفى هذه المرة أيضاً . . . وجدت القيادة الخروشوفية المبررات والأسباب . . . وقدمتها وسط الطبول والزمور إلى جموع المصفقين من قواعد الحزب

ولم يتمكن ستالين من الرد على خصومه . . . لأن الموتى لا يتكلمون ؟ !

وبنفس الأسلوب الدرامى . . . يختفى خروشوف ويقصى عن السلطان دون أن يصدر بيان واحد من القيادة الحزبية يوضح سبب اختفائه . . .

وينعت من القيادة الحزبية الجديدة . . . صراحة وضمناً . . . بكل النعوت . . . ويوصف من هذه القيادة بكل الأوصاف . . . وينقلب « حبيب الشعوب الاشتراكية » هو وأعوانه إلى أفاق جاهل يستحق اللعنة والازدراء ! !

أما شعار الشيوعية الإسلامية وهو آخر صيحة فى عالم الشعارات الشيوعية فقد كان ابتكاراً محلياً محضاً . . . اقترحته القيادات الشيوعية فى بلاد الإسلام واعتمدته القيادة الشيوعية الدولية ، وبمقتضاه تدخل الشيوعية إلى حظيرة الإسلام ، فتؤمن بالله ورسله واليوم الآخر ، وتعترف بالخير والشر والجزاء والعقاب إلخ ! !

ولا يبقى للمسلمين من ذريعة فى رفض اعتناقها أو التمرد على تعاليمها ، لأن مضمونها لا يتعارض مع قيم الإسلام . . .

فهى تحارب الاستغلال والإسلام يرفض الاستغلال . . . وهى تقاوم اللامساواة والإسلام يدين اللامساواة،وهى ترمى إلى العدالة والإسلام دين العدالة ! ! !

وهكذا شهرت الشيوعية إسلامها واكتشف سدنتها فى لحظة أنها تناضل لذات الأهداف التى من أجلها يناضل الإسلام وأنها تسعى لذات الغاية التى إليها يسعى الإسلام ! ! !

والواقع أن القيادة الشيوعية الدولية تعمل منذ فترة على « تطويع الدين » بمعنى عدم التصدى للفكر الدينى وما يمثله من قيم بصورة صريحة ومباشرة ، كما كان مسلك الشيوعيين التقليديين فى تطبيقهم لشعار ماركس القائل

بأن « الدين أفيون الشعوب » ، بل تحطيم مقاومته بأساليب مرنة ملتوية : كادعاء عدم التعارض بين الدين والماركسية . كما ذهب البعض بالنسبة للإسلام بقوله إن أهدافه لا تختلف عن أهداف الاشتراكية العلمية ، وإن الرسول صلى الله عليه وسلم « كان أعظم الثوريين الاجتماعيين وإن الإسلام فى عصرنا الراهن يعبر بشكل ذهنى وموضوعى عن مشاعر أعضاء المجتمع الإسلامى وعن شعورهم بالتضامن . ورغبتهم الملحة فى الاستقلال وتحقيق التقدم والرخاء[1] . . . إلخ .

وسواء كان القول بإمكانية تحقيق « الاشتراكية العلمية » تحت راية الإسلام ، يعتبر من قبيل التكتيك أو من باب الاقتناع ، فإن الرأى المسلم به من جانب أئمة المذهب الشيوعى والساهرين على تطبيقه يتحدد فيما يلى :

« سيدرك الناس حينما تختفى الأمية ويرتفع مستوى التعليم ، أن بناء المجتمع الاشتراكى مستحيل فى مجتمع تسوده التعاليم الإسلامية أو يسوده التمييز الدينى »[2] .

ويضاف إلى هذا الأسلوب ، أسلوب آخر لا يقل فعالية وقوة عن سابقه ويقوم على التقليل من شأن القيم الدينية . وخاصة ما تعلق منها

---

(١) راجع فى هذا الشأن الجريدة السوفيتية « افريقيا وآسيا اليوم » عدد رقم ٨ – عام ١٩٦٦ ص ١٠ .

(٢) التغيرات الاجتماعية والاقتصادية فى الجمهورية العربية المصرية وعلاقتها بالاشتراكية العلمية جريشيشكين ، نشرة « الاقتصاد الإفريقى » موسكو ١٩٦٥ ، ص ٢٥ .

بشؤون الدنيا ، وذلك بالتدليل على أنها تنطوى على مفاهيم عتيقة ، أدت رسالتها فى زمن غابر ولم تعد اليوم قادرة على مواجهة مشاكل التخلف ، تلك المشاكل التى يجب أن تعتمد فى تذليلها على حلول عصرية نابعة عن فكر عصرى .

منطق ساذج . . . ولكنه فعال فى ظروف أمتنا ، فجماهيرها الواسعة لا تعرف سوى قليل عن الشيوعية وقليل عن الإسلام . . . ومع هذا القليل يعظم التضليل ويسهل التجهيل . . .

والواقع أن الشيوعية والإسلام متعارضان وأنه على الرغم من تلاقيهما الظاهرى حول بعض المبادئ إلا أنهما خصمان لا يجتمعان . . . فمنابعهما مختلفة وغايتهما مختلفة ، فالإسلام يرفض المادية كأساس للحياة الإنسانية ولا يعترف بصراع الطبقات كمحرك للمجتمعات البشرية ولا يؤمن بالحتمية التاريخية كنهاية للبشرية ، فكيف يمكن القول بعد ذلك بتوافقه مع الشيوعية ؟ والتحامه مع مبادئها وغاياتها ؟

إن شعاراً كهذا لا يعنى سوى ركوب الوسيلة إلى الغاية حتى ولو كانت هذه الوسيلة افتراء على الإسلام وتضليلاً للمسلمين . . . وإذا كانت الغاية تبرر الوسيلة – كما ذهب مكيافيل أستاذهم فى التكتيك – فإن الوسائل القذرة لا يمكن أن تقود إلا إلى غايات قذرة .

الدين لله والشيوعية للجميع ! !

الطليعة الثورية المصرية تقود اليوم « ثورة فى عالم المشايخ »[١] وكعهد الطليعة بقيادة « الثورات » تنطلق بها من أكبر معقل للإسلام فى العالم . . . من الأزهر الشريف فتتطاول على إمامه الأكبر . . . بالقذف . . . والسب . . والتجريح . . .

وتلقى الأوساط الإسلامية هذه « الثورة » العارمة بالحيرة والدهشة ويتساءل الجميع عن أسبابها . . .

قيل إن أسبابها تعود إلى أحقاد شخصية ترسبت فى نفوس بعض المهاجمين ضد الإمام الأكبر وهيئة علماء الأزهر الشريف . وتوقف الكثيرون عند حدود هذا الادعاء ولم يبحثوا فيما وراءه .

غير أن المدقق فى طبيعة المد الشيوعى فى بلادنا . الممعن فى تاريخه البعيد والقريب يجد من الأسباب والدوافع ما هو أخطر وأفدح من مجرد الأحقاد الشخصية المقول بها . . . فالوقوف على الأبعاد الحقيقية هذه « الثورة » يستلزم وضعها فى إطارها الزمانى والمكانى الصحيح . . . فى هذا الوضع كشف لأسبابها وتحديد لدوافعها .

ولنعد إلى الوراء قليلاً . . . إلى الستينات من هذا القرن أيام كان

---

(١) هذا هو العنوان الهازئ الذى اختارته روز اليوسف لمعاودة الهجوم على شيخ الأزهر بتبنيها لبعض الآراء نسبتها لمن أسمتهم « علماء الأزهر » .

الشيوعيون يجهرون فى كل مكان بعدائهم للدين . . . ويعلنون فى كل مكان بأن إرساء الاشتراكية العلمية وتحقيق الثورة التقدمية لن يكون إلا بعد التحلل من رباط الدين . . .

ولم يقل أى منهم فى هذه الآونة بالتحام الشيوعيه بالدين . . . ولا بتعايشها معه . . . إنما كانوا يرددون فى وضوح الشمس كلمات إمامهم بأن الدين بناء فوقى أوجدته المصالح الطبقية المتصارعة وأنه أداة تخدير فى يد الطبقة السيدة تستعبد بها الطبقة المسودة . . .

وفى هذه الآونة أيضًا كان للشيوعيين المصريين مع النظام الناصرى صولات وجولات . . . تمكنوا خلالها من إرساء دعائمهم وتوطيد أقدامهم مستعينين فى كل ذلك بالمساندة المطلقة لدولة أجنبية وهى الاتحادالسوفييتى ، ووصلت درجة المساندة إلى حد التدخل السافر فى شؤون مصر الداخلية تطلب الإفراج عمن اعتقل منهم أو استثناء نشاطهم من المنع السياسى أو إمدادهم بالعون المادى الذى يسمح لهم بالاستمرار فى نشر الدعوة الماركسية فى مصر من خلال صحافة موقوفة عليهم ! ! !

ثم يأتي ميثاق العمل الوطنى عام ١٩٦٢ ليمنح الدعوة الشيوعية – بصورة مباشرة أو غير مباشرة – سنداً فكريًا ضخماً . . . ووسادة تتكئ عليها للنفاذ إلى أعماق المسلمين . . . واختراق صفوفهم التى عمرها الإيمان . . . وشدها التشبث بالدين . . .

والمدقق فى وقائع هذه المرحلة الممعن فى أحداثها يلاحظ بغير عناء أنه لم يرد فى الميثاق كلمة واحدة تفيد بأن الإسلام هو دين الدولة أو الأمة ،

بل وردت فيه نصوص خطيرة تفتح الطريق إلى مناقشة الدين من زوايا جديدة ظاهرها الحرية وباطنها تمييع الدين والتكفير بتعاليمه !

يقول الميثاق : « حرية العقيدة الدينية يجب أن تكون لها قداستها فى حياتنا الجديدة» ولكن علينا أن نكشف **حقيقة الدين** وتجلية جوهر رسالته . وإن رسالة السماء كلها **كانت ثورات** وإن من واجب المفكرين الاحتفاظ للدين **بجوهر رسالته** على **أساس الاقتناع الحر** »

– وظاهر النص هو الدعوة إلى اكتشاف « حقيقة الدين » تأسيساً على أن الرسائل السماوية « كلها كانت ثورات » . . . وإن « واجب المفكرين » لا علماء الدين فقط « الاحتفاظ للدين بجوهر رسالته » شريطة أن يكون ذلك « على أساس الإقناع الحر »

وإذا عرفنا أن الدين الرسمى للدولة السوفييتية والحزب الشيوعى السوفييتى هو « الإلحاد العلمى » وأن الإلحاد العلمى يعنى فى دائرة المعارف السوفييتية « الإقناع الحر » لتبينا بوضوح وجلاء مدى الصلة الوثيقة بين « الاشتراكية العلمية » وميثاق « الاشتراكية العربية »

وهذه الصلة بعينها هى التى أباحت لألسنة الإلحاد أن تنطلق . . . وأن تلوث بلغطها الساحة المصرية والعربية طوال عقد ونصف من الزمان .

وفى إنتاج وسائل الإعلام المصرية» وللطليعة القيادية لليسار العربى » خلال تلك الحقبة آلاف النماذج من هذه التوصية التى نادى بها الميثاق . . . وكلها ترديد للاجتهادات التى قام بها الاتحاد السوفييتى قصد ترويض . العقيدة الدينية وإخضاعها لمقتضيات الدعوة الماركسية .

وفى مؤلفات « الرفيق رايزنر » – وهو يهودى سوفييتى – نجد الأصل الأصيل لأول الاجتهادات الماركسية التى اتجهت إلى تجلية واكتشاف مبادئه على ضوء (الاشتراكية العلمية) « حقيقة الإسلام »وتعتبر مؤلفاته « دراسة فى عقائد الشرق » و « محمد خرافة رجل لم يكن » و « رجعية الإسلام » النبع الذى عنده توحدت اجتهادات الطليعة الثورية فى الوطن العربى .

واستناداً إلى هذه المصادر السوفييتية جاء أول تفسير مادى للتاريخ الإسلامى فوصفت هجرة الرسول إلى المدينة المنورة بأنها تمت نتيجة التجانس العقائدى مع جموع البرولتاريا من يهود يثرب .

والخلافة بعد وفاة الرسول الأعظم على أساس الصراع الطبقى . فقد تحالف أبو بكر « الرأسمالى » مع عمر بن الخطاب « الثورى الديمقراطى » فى « جبهة شعبية » اقتضتها ظروف « التكتيك المرحلى » وعندما آلت الخلافة إلى عمر وضع أول القرارات الاشتراكية التى تجلت فى « نظام الدواوين وبيت المال » ولكن الرأسمالية تآمرت عليه واغتالته وولت عثمان بن عفان « الرأسمالى » منصب الخلافة. غير أن « النضال الثورى » لم يتوقف بل واصل مسيرته تحت قيادة على بن أبي طالب ضد « الرجعية » التى أرادت أن « تحارب مكاسب الثورة » إلى أن كتب له النصر بمقتل عثمان ! !

غير أن هذه المخططات الهوجاء لم تفد كثيراً فى تقدم الدعوة الماركسية فى ديار الإسلام . . . إذ على الرغم من مظلة الحماية التى تلقاها الشيوعيون من بعض النظم « الثورية » العربية . . . وعلى الرغم من وسائل الدعاية الطاغية التى يمتلكونها اصطدمت الدعوة بجدار منيع من الإيمان الدينى

خاصة فى القطاعات الواسعة من الشعوب العربية . . . وكان لابد من إعادة النظر فى مخطط الدعوة الشيوعية فى بلاد العالم الإسلامى .

وبدت هذه الرغبة بشكل واضح فى مؤتمر باكو الثانى الذى عقد فى شهر سبتمبر من عام ١٩٦٧ بمناسبة العيد الخمسين للثورة البلشفية . إذ انبرى عدد من أقطاب الحركات الشيوعية فى دول العالم الإسلامى يطالبون بضرورة إدخال تعديل جذرى على مخططات الدعوة .

وأسسوا مطلبهم على أن التجارب التى خاضتها الدعوة الماركسية فى أقطار العالم الإسلامى تقتضى مهادنة الدين لا مهاجمته . . . وأن الهجوم المباشر على الدين لم يضعف من سلطانه على النفوس بل زاده دعماً ورسوخاً . وأن مصلحة الدعوة تقتضى إعادة النظر فى التراث الدينى لملاءمته على أصول الفكر الماركسى . . .

أما رجال الدين فلابد أن يظلوا هدفاً لهجوم الشيوعيين و« الطليعة التقدمية » شريطة أن يتغير المضمون . فبدلا من مهاجمتهم « بصفتهم رجال الدين » يجب أن ينصب الهجوم على « سلوكهم كرجال دين » ولكن شريطة أن يجرى هذا الهجوم باسم الغيرة على الدين والحفاظ على تعاليمه من عبث رجال الدين واستغلالهم له ! !

وأخيراً صدرت الأوامر من موسكو إلى الأحزاب الشيوعية فى أرجاء العالم بعدم التصدى مرحلياً للدين وما يمثله من قيم بصورة صريحة ومباشرة ، بل العمل على « تطويعه » وتحطيم مقاومته بأساليب مرنة ملتوية : كادعاء عدم التعارض بين الدين والماركسية كما ذهب البعض بالنسبة للإسلام

بقوله إن اهدافه لا تختلف بحال عن أهداف الاشتراكية العلمية وتوكيده بان الرسول كان ثورياً تقدمياً يناصر الطبقة المستغلة على الطبقة المستغلة وينشد العدالة والمساواة بإلغاء كل تمايز بين الأفراد !

وفى إثر هذه التوجيهات الجديدة انطلقت أبواق الدعاية الماركسية فى كل أطراف الأرض تدعو لهذا الاتجاه . . . فقد امسكت هذه الأبواق عن التهجم المباشر على الدين والتهكم على قيمه وتعاليمه كما كان مسلك الشيوعيين التقليديين فى تمسكهم بشعار ماركس الخالد : « الدين أفيون الشعوب » واختطت أسلوب المواءمة والملاءمة بين الإسلام والشيوعية وبالتشديد على وحدة الغايات (إدراك المجتمع الأفضل) ووحدة الوسائل (الطريق الثورى) والإطناب فى تمجيد بعض الشخصيات الإسلامية كعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأبى ذر الغفارى بإبرازها كرمز « للعمل الثورى الاشتراكى » قصد التغرير بجمهور المسلمين وتضليلهم .

وبرز هذا الاتجاه بشكل واضح فى القيادات الشيوعية المصرية التى راق لبعضها أن تستخدم قناع « الاشتراكية » و« الطليعة التقدمية » بدلاً من الشيوعية حتى لا تعيد إلى الأذهان ذلك الماضى القريب الذى كان الدين فيه « أفيون الشعوب » وحتى تنفى عن نفسها شبهة الإلحاد المنفر للجماهير

واجتهدت هذه القيادات فى إبراز الجانب « الاشتراكى » « الثورى فى الإسلام من خلال المسرحية والقصة والمقال،بل وفى الأركان المخصصة للكتابات الإسلامية فى الصحف اليومية !

وأصبح دارجاً فى الآونة الأخيرة أن يقحم الرواة والكتاب الشيوعيون فى سياق رواياتهم أو كتاباتهم وقائع مغرضة تستهدف التعمية والتضليل كقول أحدهم مثلاً عندما عاد من زيارة لموسكو إنه بينما كان فى طريقه للقاء الرفيق كذا . . . أدركته صلاة الجمعة . . . فعرج إلى أول مسجد صادفه وأدى فريضة الصلاة ! ! !

أو قول آخر : إن من بين الهدايا اللطيفة التى تلقاها من عضو فى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفييتى مصحفًا مذهباً مكتوباً بالخط الكوفى ! ! إلى آخر هذه « الجمل » الاعتراضية » التى تستهدف إبراز الشيوعيين فى ثوب جديد يتلاءم وضرورة مهادنة الأديان التى تقتضيها المرحلة القادمة .

وقد مكن هذا المخطط الجديد من توطيد أركان الدعوة الماركسية فى أوساط كانت بعيدة كل البعد عنها . . . ورأينا فلاحين وعمالاً ، وطلبة فى بعض المعاهد الدينية يمسكون المصحف والإنجيل بيد ومؤلفات ماركس ولينين باليد الأخرى . . . وسمعنا من صفوف المسلمين مناديًا ينادى : الدين عقيدة . . . والدنيا مذهب . . . فلا حرج ولا لوم على من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعتنق الشيوعية فى حياته الدنيا . . . فالدين لله والشيوعية للجميع ! ! !

وفى هذه الآونة الذهبية للمد الشيوعى فى ديار الإسلام يأتى استجواب الإمام الأكبر الذى نشر فى مجلة آخر ساعة . . . يأتى ليعلن – ولأول مرة منذ أكثر من عشرين عاماً – أن الماركسية والإسلام نقيضان لا يجتمعان . . .

وخصمان لا يلتقيان . . . وأن الشيوعية كفر صراح وأن اعتناقها يخلع عن المسلم صفة الإسلام .

فهى تقوم فى أساسها على مناهضة الدين واعتبار قيمه انعكاساً للواقع الاقتصادى فكيف تستقيم مبادئها مع قيم الدين ومبادئه ؟ ! !

ودوى استجواب الامام فى الساحة المصرية والعربية ليوقظ النائمين . . . وينبه البسطاء والمغرورين . . . وكان لابد أن يواجه بعنف وضراوة من قبل الشيوعيين . . . وأذنابهم . . . وكيف لا وقد أفسد الاستجواب كل المخططات التى عمل لها الدعاة الشيوعيون طوال السنوات العشر الماضية . . . وكان لابد لهم من عملية « ردع » « توقف الإمام عند حده » وتمنعه من التمادى فى كشف حقيقة الشيوعية فى صلتها بالدين .

وكانت ردود روز اليوسف العنيفة . . . وحملتها العنيفة التى جندت لها عدداً من الأقلام الصديقة والرفيقة ونسبت لبعضها صفة الانتماء إلى هيئة علماء الأزهر الشريف ! !

وسالت الأقلام الماركسية تهجم على علماء الأزهر بوقع جديد يتفق وأصول المخطط الذى أقرته الشيوعية الدولية وهو ادعاء الغيرة على الإسلام من أهواء رجال الدين . . . والحرص على حمايته من كل استغلال لتعاليمه ! !

ولم لا يعطون لأنفسهم هذا الحق والإسلام يحرم الكهانة ويرفض الوساطة بين الخالق والمخلوق . . . ويمنح لكل مسلم حق الاجتهاد فى تفسير النصوص القرآنية وفهم مراميها .

ويبدو أن المراكسة قد استظلوا بهذه الرخصة وتصوروا أنه مادام من حق كل مسلم الاجتهاد فى تفسير النصوص فإن فى مقدرة كل مسلم الاجتهاد فى تفسير النصوص .

وبين الحق والقدرة بون شاسع . . . ولكن المراكسة استطاعوا أن يمحقوه وأن يتصدوا للاجتهاد والتفسير . . . فهم أصحاب حق فى الاجتهاد والتفسير بوصفهم « مسلمين » . . . وهم أيضاً أهل قدرة على الاجتهاد والتفسير بوصفهم « علماء بخبايا الدين » ! ! !

ولكن الاجتهاد والتفسير كانا فى غير موضعهما إذ لم ينصرفا إلى القرآن والسنة بقدر ما انصرفا إلى كلمات الإمام الأكبر التى صرح بها لمجلة آخر ساعة . . . فاستخلصوا من هذه الكلمات ما قاله الإمام وما لم يقله . . . وحملوها من المعانى ما قصده الإمام وما لم يقصده . . . وانساقوا يردون على الإمام بالعبارات المهيجة للمشاعر والشعارات المثيرة للفتن من أمثال : « الجنة ليست للأغنياء فقط » و « لا نريد حرباً صليبية » . . . إلخ .

واستخدموا من أساليب السخرية بعلماء الدين والتشهير بهم ما يعاف القلم عن ذكره ، وذهبوا إلى الادعاء بأن الدين بخير فى الاتحاد السوفيتى . . وأن العبادة على قدم وساق فى الصين . . . وساقوا من الأدلة على ذلك ما لا يكفى لاقناع غبى أو جاهل كادعاء أحدهم أنه صلى فى موسكو وتلقى مصحفاً ذهبياً من بكين ! !

وكان عليهم – ماداموا قد أدركوا هذا المستوى من صراحة القول – أن يبينوا لنا فى أى مذهب من المذاهب الإسلامية الأربعة يستباح تعليق صورة

الرفيق لينين فى محارب المساجد السوفييتية ؟

وفقاً لأى نص قرآنى تفتح المساجد وتغلق فى بعض الأقاليم السوفييتية تبعاً لساعات العمل الرسمية ؟ ؟

وطبقاً لأى سنة يحرم الدخول إلى المساجد فى أقاليم أخرى سوى ساعة الصلاة من يوم الجمعة ؟ ؟

رحم الله الزعيم علال الفاسى ، فى إحدى زياراته للاتحاد السوفييتى طلب من السلطات السوفيتية زيارة قبر الإمام البخارى . . . وظل ينتظر رد السلطات إلى أن أوشكت زيارته على الانتهاء . . . وعندما ألح فى الطلب سمح له بالزيارة . . . وإذا به يكتشف أن مقبرة هذا الإمام العظيم حديثة الترميم والطلاء ، وهنا فهم – رحمه الله – السبب الذى دعا السلطات السوفييتية إلى المماطلة فى الزيارة .

والواقع الذى لا لبس فيه هو أن هذا الهجوم الضارى يدخل فى إطار المرحلة الأولى من مخطط الشيوعية الدولية الذى يرمى إلى تحييد الدين وتطويعه لمقتضيات الدعوة .

فالتصدى للاجتهاد والتفسير يعتبر عندهم « عملية نسف للدين من الداخل » بينما يعتبر النيل من رجال الدين « عملية عزل الدعوة من الخارج » وكلاهما ضرورى فى مرحلة أولى للقضاء على الدين وتحطيم مقوماته ! !

ولنعد مرة أخرى إلى الأذهان ما صرح به جهابذة الدعوة الماركسية وسدنتها فى العالم العربى أجمع : « سيدرك الناس حينما تختفى الأمية ويرتفع

مستوى التعلم أن بناء المجتمع الاشتراكى مستحيل فى مجتمع تسوده التعاليم الإسلامية أو يسوده التمييز الدينى »[1].

فهل بعد ذلك من مدع بالتقابل بين الشيوعية والإسلام ؟

هل بعد ذلك من متبجح بالتلاحم والوفاق بين المادية الماركسية والشريعة الإسلامية ؟

إن الفارق بين الشيوعية والإسلام كالفارق بين الليل والنهار . . . والليل والنهار ضدان لا يجتمعان . . .

وإذا كان الشيوعيون قد استطاعوا الجمع بينهما زيفاً وبهتانًا بعض الوقت ، فإنهم لن يستطيعوا الاستمرار فى هذا الزيف والبهتان طول الوقت .

---

(١) راجع فى هذا الشأن « التغييرات الاجتماعية والاقتصادية فى جمهورية مصر العربية وعلاقتها بالاشتراكية العلمية » جريشيشكين ، نشرة « الاقتصاد الإفريقى » موسكو ١٩٦٥ ، ص ٢٥ .

القسم الثالث

التجربة

التجربة

الرفاهية والتقدم . . . مهبط الأمل للملايين فى حياة أفضل يحتل فى فكر المراكسة أوفى نصيب . . . ويشغل فى أعمالهم أكبر مكان . . . فهم يعلمون أن قضية البطون – فى العالم المتخلف – أكبر من قضية العقول . . . وأن إدراك الخبز مقدم على إدراك الحرية . . . ومن خلال هذا الفهم يتحركون . . . يبشرون بالبديل الذى لا بديل عنه : الشيوعية ، ويقدمون الدليل الذى لا دليل سواه : التجربة السوفييتية ، حتى إذا نهضْتَ لمجادلتهم . . . ناهضوك بغريب النظريات . . . وعارضوك بفج الشعارات . . فإذا ما استعصى عليهم غلبتك قذفوك بالتهم والأباطيل . . . ونعتوك بالمستغل والعميل . . .

هؤلاء هم مراكسة العالم المتخلف . . . أبطال الرفاهية . . . ورواد التقدم !

الأقوال والأعمال

منذ الأزل ارتبط وجود الإنسان بنزوعه إلى المعرفة . . . وتطلعه إلى الأفضل . . .

ومنذ الأزل ارتبطت المعرفة بحرية الفكر ولازمتها . . .

فتقدم المعرفة الإنسانية رهين بحرية فكرية تدفع إلى الاستقصاء وتعين على التحصيل . . . حرية فكرية تستحث العقل على مزيد من الجدل ومزيد من المقارعة دون جمود عند فكرة أو تقيد بقاعدة . . .

والتاريخ الإنساني لم يشهد انفصالاً بين المعرفة والحرية الفكرية إلا في عصور الظلام والانحطاط عندما توقف المد الفكرى عند قيم سائدة أو مذاهب مفروضة يجتر أصولها ويردد مبادئها دون اجتهاد فكرى أو محاكمة عقلية .

غير أن عصور الظلام في عمر البشرية لا تقاس فقط بفترات التخلف المادى . . . فقد يكون تقدم مادى . . . وحضارة مادية ومع ذلك يكون ظلام وانحطاط عندما يقوم حجر على الفكر واحتكار للحقيقة .

والفكر الإنساني ، قديمه وحديثه ، عانى من جماعات وفرق قامت تحتكر الفكر باسم الفكر والحقيقة باسم الحقيقة . . . تضع النظرية . . . أو تؤلف الفكرة ثم تضرب حولها أسواراً من المناعة ضد كل محاولة للتقييم أو المجادلة . . .

والفكر المعاصر يعرف هذا النوع من السلوك لفرق وجماعات تلقت مذاهب وضعية فرفعتها إلى مراتب الثبات والقدسية وأضفت عليها عصمة الخطأ وأخذت تردد مبادئها . . . وتلتزم بحرفية عباراتها . . . وعندما أملت ظروف القرن العشرين أن تنزل هذه المذاهب إلى ساحة التطبيق استبانت الهوة التي تفصلها عن الواقع فعمد سدنتها إلى تعديل الواقع، على ضوء مبادئها لا تعديل مبادئها على ضوء الواقع ! !

هكذا كان موقف الماركسيين « المؤمنين الحقيقين » بالاشتراكية « العلمية » عندما شاءت ظروف مغايرة لمقتضى النظرية أن تقوم ثورة ما فى بلد ما ، وهى روسيا القيصرية ، فيجدون أنفسهم فى مواجهة ضروريات التطبيق العملى لما رددته أفواههم من وعود لأمة قهرها التخلف وسحقتها الهزيمة العسكرية .

ويكون التطبيق على غير هوى المذهب فتقوم الثنائية المفرطة بين القيادة والقاعدة وعلى كل المستويات . وينهض الشقاق قوياً بين « المؤمنين الحقيقيين » و « المراجعين المرحليين » فى داخل روسيا وخارجها .

وفى هذه الظروف المعتمة يخرج علينا من سدنة الفكر الماركسى من يؤمن بالماركسية ويكفر بتطبيقها من أمثال ميلوفين جيلاس وروجيه جارودى ، ولكن غيره لا يعترف له بهذا الإيمان . . . بل يصمه بالردة والخروج عن التعاليم الماركسية الأصيلة .

فالإيمان الحقيقى عند هؤلاء – وهم كثرة – التزام مطلق بكل الأصول التى أعلنها المذهب وتمسك مطلق بحرفيتها .

ويبدو أن روجى جارودى كان أميناً مع نفسه ومع رفاقه عندما تحرر من اسار المذهب ونفض عن عقله تلك الغلالة السوداء التى حالت بينه وبين جلال الحقيقة . . . فانطلق فى إثرها غير عابئ بعقاب الحزب الشيوعى الفرنسى ولا بنقمة الدول الشيوعية .

والواقع أن مثالب الماركسية قد تكشفت من خلال محاولات التطبيق السوفيتى لها وخاصة إبان فترة الحكم الستالينى .

وتؤكد التجربة أن ستالين قد نجح بعد تضحيات حسام فى دفع الاقتصادالسوفييتى دفعات جديدة إلى الأمام ، كما نجح بعد التخلص من خصومه فى دعم سلطانه المطلق . فاتجه بالدولة السوفييتية اتجاهاً جديداً يخالف التعاليم الماركسية المتعلقة باختفاء الدولة ، إذ تبدلت النظرة للدولة القائمة وخاصة تحت تاثير الحرب العالمية الثانية . حيث طغى الشعور القومى . . . وبدت الدولة لا كأداة انتقالية فى أيدى « دكتاتورية البرولتاريا » بل كدولة قومية يغذيها الشعور القومى .

وهكذا قام التناقض واستفحل بين العقيدة الرسمية والواقع السوفييتى ، وامتد هذا التناقض ليشمل العديد من جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية .

فالعقيدة تؤكد بأن « دكتاتورية البرولتاريا » مرحلة انتقالية ، ولكن الواقع يؤكد من ناحية أخرى تركيز الأنشطة الاقتصادية والثقافية إلى جانب الأنشطة السياسية فى يد الدولة وتوطيد سلطانها فى هذه الميادين لدرجة يصعب معها مجرد التفكير فى إمكانية زوالها .

وتبشر العقيدة باختفاء الطبقية ، ولكن الواقع يفصح عن وجود الطبقية فى أعنف صورها متمثلة فى التصنيفات المهنية القائمة وهرم المقدرة السياسية والاقتصادية . وقد نتج عن هذا الواقع الطبقى الجديد العدول عن مبدأ « لكل بحسب حاجته » إلى مبدأ « لكل بحسب عمله » .

وتعلن العقيدة أن الحكم للشعب . غير أن الواقع يؤكد أن الحكم للحزب الواحد الذى لا يمثل سوى نسبة ضئيلة جداً من مجموع شعوب الاتحاد السوفييتى ، وعلى الرغم من أن الدستور يؤكد أن الحكم للشعب العامل وأن القوانين تنظم عملية الانتخاب من أدنى المستويات إلى أعلاها ، إلا أن هذه النصوص لا تستطيع أن تحجب حقيقة هامة وهى أن الاقتراع الذى يجرى يوم الانتخاب هو فى واقعه اقتراع موجه يسيطر عليه الحزب سيطرة كاملة .

وترفع العقيدة شعار حرية الثقافة وحرية وسائل الإعلام ، ولكن العمل يجرى بما يناقض ذلك . إذ تأخذ السلطة بجميع الوسائل التى تأخذ بها الدكتاتورية الحديثة لاحتكار وسائل الإعلام ومراقبة وسائل التعبير عن الرأى ، ولا تقف فى سبيل إدراك هذا الهدف عند حد ، بل تستخدم كل الوسائل الممكنة من التجسس إلى الاعتقال والنفى .

ذلك أن للحرية الثقافية شروطها التى يصعب توفيرها فى ظل النظم الاشتراكية . وأخصها الحرية الحزبية ، فإذا ما اختفت هذه الحرية وفرضت الدولة حزباً واحداً افتقدت الحرية الثقافية لأن الحزب الواحد لابد أن يحتكر وضع البرنامج السياسى وفقاً لما تمليه القيادة السياسية العليا .

وهذا البرنامج لابد وأن ينطوى على توجيه ثقافى معين يتفق مع الخط السياسى الذى تفرضه هذه القيادة .

ويصف روجيه جارودى الماركسى المتمرد واقع الممارسة الحزبية فى الاتحاد السوفييتى بقوله :

(نظراً لأن كل شيء يقرر « من الأعلى » ، من قبل الفريق القائد ، فإن مختلف الحاقات الحزب لا يكون لها ، من دور آخر ، سوى التنفيذ ، وفى أفضل الحالات ، تفسير التوجيهات الصادرة من الـ « مركزية »)

ثم يستطرد بعد تساؤل :

(كيف تستطيع الـ « قاعدة » من جانب آخر ، أن تناقش ، بصورة صحيحة ، فى التوجيه ، فى حين أنها لا تملك أى إعلام سياسى ؟ ولا نذكر إلا هذا المثل القريب : فى ٢١ أغسطس عام ١٩٦٨ ، لم يكن أى مواطن سوفيتى « باستثناء أعضاء المكتب السياسى وبعض كبار المواطنين » يعرف رد الحزب التشيكى على اتهامات أعضاء حلف وارسو . ذلك أن الصحافة السوفييتية والراديو والتلفزيون ، مع ما يجد الإنسان نفسه مضطراً إلى تسميته بالحذر من الجماهير « إن لم نقل ازدراء لها » ، لا تقطر فى وعى هذه الجماهير ، بعد انقضاء خمسين سنة على الثورة ، إلا الأفكار أو الوقائع الملائمة لتبرير خط الحزب)

ويؤكد جارودى أن هذا السلوك الحذر من جانب الحزب الشيوعى السوفييتى يمتد إلى الأحزاب « الشقيقة » وإلى قادتها ، ويضرب لذلك مثالاً فيقول :

(فى ٢١ أغسطس كان التبليغ الموجه إلى قادة جميع الأحزاب « الشقيقة » لإعلامهم بالتدخل . يبدأ بهذه الكذبة الرسمية : « تلبية لنداء اكثرية اللجنة المركزية . ومجلسها الأعلى . . . » . وهذه الكذبة نفسها هى الإعلام الوحيد الذى كان يحصل عليه أعضاء الحزب الشيوعى فى اتحاد الجمهوريات السوفييتية الاشتراكية وقراء البرافدا .)(١) .

إن إحدى النتائج الهامة للثورة التكنولوجية الجديدة التى اجتاحت العالم الصناعى هى الإقلال من مركزية التقرير . . . ومضاعفة السرعة فى إصدار القرارات وتنمية المبادرات الفردية . . . وكان من المأمول أن تحقق الاشتراكية فى التطبيق هذه الشروط

غير أن النظام المركزى الدكتاتورى الذى ربما كان فعالاً فى المراحل الأولى لبناء « الاشتراكية » السوفيتية قد تحول فى مرحلة جديدة من نمو القوى الإنتاجية وقيام الثورة التكنولوجية إلى نظام عقيم يشل حركة المجتمع كله ويعطل من تقدمه نحو النمو والارتقاء .

وأصبحت القيادات السوفييتية الوارثة لعهد ستالين تشكل عقبة كأداء فى وجه التغيرات التى تفرضها الثورة التكنولوجية الجديدة ليس فى الاتحاد السوفييتى فحسب . ولكن أيضًا فى وجه الدول الأخرى التى تدور فى فلكه والتى تبحث عن نماذج إنمائية تتلاءم مع هذه الظروف الجديدة .

وعلى الرغم من شعار الرفاهية والتقدم الذى تعلنه العقيدة فقد خلف العهد الستالينى تركة مثقلة بالأخطاء الاقتصادية ، ويكفى لبيان فداحتها

---

(١) روجيه جارودى : « البديل » .

ما اعترفت به القيادة الجديدة من أن الاتحاد السوفييتى عند موت ستالين عام ١٩٥٣ لم يكن قد أدرك بعد مستوى الإنتاج الزراعى الذى كان قائماً عام ١٩٢٩ ولا حتى مستوى الإنتاج الزراعى الذى كان قائماً عام ١٩١٣ !

وعندما أعلن خروشوف بعد ستالين شعار اللحاق بالولايات المتحدة كان النظام السوفييتى يعانى من ذات الأمراض التى خلفها العهد السابق دون أن تعمل القيادة الجديدة على تخليصه من هذه الأمراض . ويكفى لتقدير مدى التباعد بين تفكير القيادة وبين الواقع ما أعلنه خروشوف من أن الاتحاد السوفييتى عليه وفقاً للخطة التى أعلنها عام ١٩٦١ « والتى عدلت عنها القيادة منذ ذلك الحين » أن يتجاوز الولايات المتحدة فى جميع القطاعات الأساسية عام ١٩٧٠ وأن يفوقها فى كافة الميادين عام ١٩٨٠ . ذلك أنه فى الوقت الذى أعلنت فيه القيادة الخروشوفية عن هده الأهداف كانت تنتهج من الأساليب التى تتناقض معها . فقد عطلت هذه القيادة من « ثورة الآلات الحاسبة » لأسباب عقائدية فى جانب كبير منها . . . مع أن هذه الثورة كانت ضرورية وحاسمة لكسب سباق التقدم مع الولايات المتحدة . والنتيجة أن الاتحاد السوفييتى يملك اليوم حوالى أربعة آلاف آلة حاسبة مقابل أكثر من اثنين وأربعين ألفاً من الآلات الحاسبة فى الولايات المتحدة ! !

وهذه الثنائية بين القول والعمل . . . بين النصوص والتطبيق لا تبرز فقط على صعيد السياسة الداخلية السوفييتية ولكن تمتد أيضاً إلى سياسته الخارجية . . . خاصة تجاه الدول « الاشتراكية » التى تدور فى فلكه .

وإذ تعلن النصوص وتؤكد التصريحات بأن الأحزاب الشيوعية على سوية واحدة . . . وأنه لا يوجد حزب قائد وحزب مقود . . . وأن كل حزب مستقل فى قراراته . . . متحرر فى اختياره للطريقة التى يبنى بها الاشتراكية . . . يفصح الواقع عن سلوك آخر :

مقاطعة يوغوسلافيا عام ١٩٤٨ . . . الغزو العسكرى السوفييتى للمجر عام ١٩٥٦ ، وقف كل مساعدة للصين عام ١٩٦٠ وأخيراً اجتياح تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨ ! ! ! !

هذه المفارقات الخطيرة بين القول والعمل التى أبرزتها محاولات التطبيق للمذهب الماركسى ليست بجديدة على أهل الخبرة، وإن كان عدد من كبار الماركسة قد أبرزوها من زاويتهم الخاصة ومن خلال تفهمهم العميق لأصول المذهب وإدراكهم لأساليب تطبيقه .

ولكن المؤكد أن ما خرج به بعضهم من نتائج وما اقترحوه من علاج يبتعد كثيراً عن أصول المذهب الماركسى ، على الرغم من إصرارهم على التشبث به ، فما اقترحه روجيه جارودى مثلا كبديل عن التطبيق السوفييتى للماركسية يقوم على أصول جديدة ترفض الرأسمالية، ولكن يصعب نسبتها إلى الماركسية .

وما ينطبق على جارودى ينطبق على كثيرين من الماركسة « الأحرار » الذين أفجعهم التطبيق وذهب بأحلامهم فعاشوا أزمة ضمير . . . لم ينقذهم

من أتونها سوى الخروج من الصمت . . .

وإذا كان الخروج من الصمت قد أدان التطبيق فانه لم يبرئ النظرية ، بل أبرز أخطر مثالبها عندما كشف عن التجريد واللاوقعية اللذين يطبعان مفاهيمها الأساسية .

النبوءة والواقع

من الطبيعي أن تؤدى الأخطاء الخطيرة التى تردى فيها التحليل الماركسى والتى أشرنا إليها إلى نتائج خاطئة ، وكارل ماركس لم يقتصر فقط على الاستنتاج من نظريته بل خلع على هذه الاستنتاجات أيضاً صفةالنبوءات التى لا يتطرق الشك إلى سلامتها ولا يثور الجدل فى إمكانية تحققها .

ونبوءة ماركس الكبرى تدور حول مآل الرأسمالية حيث تتجه فى خط تاريخى معين إلى منحدر معلوم ينتهى باندثار أنظمتها وقيام المجتمع الشيوعى . نبوءة ماركس إذن ذات شقين : الأول يتعلق بحتمية سقوط النظام الرأسمالى والثانى يتصل بحتمية قيام المجتمع الشيوعى .

لقد بنى ماركس نبوءته فى سقوط الرأسمالية على مجموعة من النبوءات الجزئية استخلصها من تحليله النظرى ، وتتلخص أساساً فيما يلى :

اتجاه الملكية الزراعية والصناعية إلى التركيز بسبب تراكم رأس المال الثابت واتجاه معدل الربح إلى الانخفاض مع ثبات الأجر الحقيقى الذى يحصل عليه العامل . وهذا ما يؤدى إلى استفحال الهوة التى تفصل بين الرأسماليين المتضائلين والعمال المتزايدين حيث يزداد الأولون ثراء وثروة ويزداد الآخرون بؤساً وشقاء . وتشتد أزمة النظام الرأسمالى التى تتمثل فى فائض الإنتاج كلما تقدم هذا النظام وارتقى . وعندما يصل إلى قمته يأتى دور البرولتاريا فى انتزاع السلطة من البرجوازية المالكة والتمهيد للمجتمع الشيوعى.

هذه النبوءات الصغرى وما بني عليها من نبوءة كبرى ليست بحاجة اليوم إلى تفنيد أو محاكمة علمية ، بل يكفى لدحضها أن نورد فى شأنها كلمة التاريخ الذى أراد ماركس أن يحمله من المعانى والحتميات أكثر مما يحتمل :

(أ) فالزراعة لم تتعرض للملكية المركزة كما ذهبت تنبؤات كارل ماركس ، ولكننا نشاهد اليوم – وخاصة فى دول الغرب الرأسمالى – اتجاهًا عارمًا إلى تفتيت الملكية الزراعية . ومن ناحية أخرى نلاحظ أن تركيز الملكية الصناعية لم يتحقق بالصورة التى قال بها ماركس . بل على النقيض من ذلك نرى اتساع الملكية الصناعية وشمولها لأعداد متزايدة من الأفراد مع قيام الشركات المساهمة وغيرها من اشكال التنظيم الخاص والمختلط .

(ب) ومن ناحية أخرى فقد أثبت التطور التاريخى بما لا يدع مجالاً للشك اتجاه معدل الربح إلى الارتفاع لا إلى الانخفاض ، وذلك نتيجة لارتفاع مستوى الإنتاجية بسبب التقدم التكنولوجى المتواصل ، ومعنى ذلك سقوط التحليل الماركسى للربح ، وما بنى عليه من نتائج ، وأخصها أزمة الرأسمالية .

. . . وترتبط هذه الحقيقة بحقيقة أخرى سجلها التاريخ ، وهى اتجاه الأجور الحقيقية إلى الارتفاع بصورة دائمة فى جميع الدول الرأسمالية مما استتبع تحسنًا مطردًا فى مستوى معيشة الطبقة العاملة . وهذه الحقيقة التاريخية مناقضة لما أكده ماركس من ثبات الأجور الحقيقية وانحدار العمال إلى مدارك البؤس والشقاء .

(جـ) وقد دلل التاريخ أيضًا على تزايد رجال الأعمال المشتغلين فى الحقل الصناعى بحيث فاق عددهم بكثير عدد كبار الرأسماليين ، وغنى عن البيان أن وظيفة المنظم أو مدير العمل قد انفصلت عن وظيفة الرأسمالى مع تقدم أساليب الإنتاج وتعقدها .

وهذه حقيقة لم ترد فى تنبؤات ماركس ولم يحسب لها فى تحليله أى حساب .

وحقيقة تاريخية أخرى تناهض أيضا ما ذهب إليه كارل ماركس فى نظريته ، عندما أكد اتجاه الرأسماليين إلى التناقص مع اتجاه ملكية وسائل الإنتاج إلى التركيز .

فكيف يمكن أن تستقيم هذه النبوءة مع ما نعرفه اليوم من تزايد الشركات المساهمة التى تستقطب ملايين المساهمين فى رأس المال ؟

وهل يعتبر كل مالك لعدد من الأسهم مهما ضؤل رأسمالياً ؟ أم أن الرأسمالى عند ماركس هو كل من ملك نسبة معينة من رأس المال « تسمح له باستغلال الآخرين » وما هى هذه النسبة ؟ !

وأياً كان الجواب . . . فإن عدد الرأسماليين فى تزايد وليس فى تناقص . . وإن اتجه هؤلاء الرأسماليون إلى التجمع فى مؤسسات تمويل كبيرة (بنوك) فرضتها ظروف التقدم التكنولوجى المعاصر .

ومن ناحية أخرى يلاحظ أن البرولتاريا الصناعية بمعناها الدقيق الذى قصده ماركس أبعد ما تكون عن أن تشمل المجتمع برمته . بل إنها ليست بالأغلبية فى جميع الدول وحتى فى أشدها إغراقًا فى التقدم الصناعى . ذلك

أن ماركس عمد إلى تقسيم المجتمع إلى طبقتين لا ثالث لهما : العمال وأرباب الأعمال . . . وأغفل فى تقسيمه الطبقة الوسطى. بينما يثبت الواقع الاجتماعى فى العديد من الدول وعلى رأسها الدول الصناعية الرأسمالية أن عدد أفراد هذه الطبقة فى ازدياد مطرد مع نمو الإنتاج وتقدمه .

كما ثبت أيضًا أن الصراع المقول به بين العمال وأرباب الأعمال الرأسماليين لم يكن حتميًاولا واحدًافهذا الصراع ليس مقصوراً على هاتين الطبقتين فقط ، فقد يقع كثير من المنازعات والصراعات بين أفراد الطبقة الواحدة كالصراع بين الملاك والزراعيين ورجال الصناعة ، أو العمال الزراعيين وعمال الصناعة ، أو بين الطبقة الوسطى وغيرها من الطبقات .

(د) أما أزمة النظام الرأسمالى. تلك الأزمة المستمرة المستفحلة التى أجهد ماركس فكره وقلمه فى تبيان عناصرهافلم تتحقق فى العمل حتى اليوم ولا يبدو إمكان تحققها فى المستقبل . ولعل ذلك مردود ليس فقط إلى خطأ الفروض التى بنى عليها التحليل الماركسى من هذه الزاوية . ولكن أيضًا إلى ادعاء ماركس حياد كل العوامل الأخرى التى يمكن لها أن تتدخل وتمنع من تحقق النتائج التى استخلصها ، وقد بينا كيف أن ماركس قد أخرج من حسابه إمكانية تطور الواقع الاقتصادى والاجتماعى فى اتجاهات أخرى غير تلك التى حددهاوإمكانية تطور دور الدولة ودرجة تدخلها فى النشاط الاقتصادى . . إلى آخر ذلك من الاعتبارات الأساسية التى أهملها فى تحليله .

لقد وقعت أزمات متعددة وتواترت حالات بطالة كثيرة ، ولكن ليس

من دليل واحد على أنها كانت أشد أو أطول أمداً مما كانت عليه حين صاغ ماركس نظرياته ، بل وعلى النقيض نجد ظاهرة الأزمات الدورية تخف حدتها وتتضاءل مدتها حتى لا يكاد العالم يعرف أزمة من الاتساع والشمول كتلك التى عرفها عام ١٩٢٩ / ١٩٣٠ .

والسبب فى ذلك مردود إلى العديد من التطورات الهيكلية التى أصابت الاقتصاد الرأسمالى بالإضافة إلى التقدم الكبير الذى أحرزته العلوم الاقتصادية والمالية ، إذ أمكن فى الكثير من الحالات الوقوف على أسباب الأزمات وبالتالى النجاح فى تلافيها أو التخفيف من حدتها .

(هـ) بقى أن نؤكد بأن وقوع « الثورة البلشفية » فى الاتحاد السوفيتى عام ١٩١٧ جاء مكذباً لنبوءة كارل ماركس لا مؤيداً لها . . .

فمن ناحية لم تبلغ الرأسمالية فى هذه الدولة الدرجة العليا من التقدم التى استلزمها ماركس وأصر على وجوب توافرها كشرط أساسى لوقوع ثورة البرولتاريا وانتزاعها السلطة من يد الرأسماليين ، فقد كانت روسيا القيصرية دولة زراعية تقف على أولى درجات السلم الصناعى ، وكان التخلف والبؤس يضربان فى طول البلاد وعرضها ، وكان لتخبط النظم القيصرية واستبدادها ما ساعد على التمكين من هذا الوضع واستفحاله .

. . وكل هذه الظروف والعوامل الموضوعية تغاير تماماً الخطوط التى حددها كارل ماركس للتحول إلى المجتمع الشيوعى .

ومن ناحية أخرى لم تكن البرولتاريا الروسية ذات شأن بالقياس إلى الفئات الاجتماعية الأخرى ، بل ولم تلعب نسبتها الهزيلة دوراً يذكر فى

تحريك « الثورة البلشفية » وقيادتها ، ولم تكن هذه « الثورة » فى محتواها الفنى سوى انقلاب تآمرى دبره وأعد له صفوة من المثقفين الروس انحدرت فى غالبيتها من (سلالة) بورجوازية !

ويقطع فى هذا أن دور البرولتاريا فى « الثورة البلشفية » جاء تابعاً لدور هذه الصفوة التى لم تكن تملك من رصيد شعبى سوى النزر اليسير ، فلم تكن التعاليم الماركسية بمدلولاتها الدقيقة قد انتشرت بعد بين الفئات الشعبية العمالية منها وغير العمالية ؟ بل كانت هذه التعاليم وحتى ذلك الحين وقفاً على الصفوة الممتازة من المثقفين وأهل الفكر . وكل ما فى الأمر أن صفوة مثقفة من الحانقين على مباذل القيصرية قد التقت آمالها فى (الثورة) مع التعاليم الماركسية فجعلت من هذه التعاليم غطاء مذهبيًّا فعالا لحركتها . . تنفذ به إلى صفوف الجماهير وتجد لها من بينهم أنصاراً .

وقد أقر لينين نفسه بهذه الحقيقة عندما أكد فى وضوح وجلاء أن انتصار (الثورة) لا يستلزم اكتساب أكبر قدر ممكن من القواعد الشعبية بقدر ما يستلزم درجة عالية من التنظيم بين صفوف القائمين عليها .

بقيت ملاحظة أخيرة نوردها فى شأن « الثورة » البلشفية لأهميتها :

. . ذلك أن النظام الذى جاءت به هذه « الثورة » باستثناء فترة الفوضى والتخريب التى حاول خلالها لينين تطبيق الشيوعية وباء بالفشل (١٩١٧ – ١٩٢٢) يكاد يكون مقطوع الصلة بالتعاليم الماركسية ، وذلك على الرغم من أوجه التمسح الظاهر بهذه التعاليم ، وعلى الرغم من إجهاد الفكر

والقلم فى صياغة المبررات لكل واقعة أو تصرف يأتى من جانب المسئولين منافيًا ونافيًا لها ، فالتعاليم الماركسية ليست فى الواقع سوى غطاء مذهبى للنظام السوفييتى القائم ، لكنها لا يجوز أن تحجب بحال حقائق الحياة الاقتصادية والاجتماعية التى تدور خلف ستاره .

ذلك أن الربح قائم فى النظام السوفييتى المعاصر ، وتفاوت الأجور وتدرجها قائم أيضًا والدولة قائمة بصورة لم يعرف لها التاريخ مثيلا من حيث تركيز السلطات والقبض على مقدرات الاقتصاد جميعها . والطبقية قائمة فى أعنف صورها حيث الامتياز والحظوة والسلطان لأعضاء الحزب الشيوعى – أبناء الطبقة الجديدة – دون غيرهم .

أما التخطيط وأسلوب التخطيط وكل ما يتعلق بالتخطيط فى الاتحاد السوفيتى أو غيره من البلاد التى أخذت به ، فيجدر التوكيد هنا بأنه ليس اختراعاً ماركسيًا ، فكارل ماركس لم يواجه التخطيط بمعناه الفنى ولم يقل به فى أى من مؤلفاته إنما هو تطبيق لينينى لأسلوب ضارب فى القدم عرفه كل مجتمع استولى على مقدراته فرد (أو زمرة) وأراد له توجيهًا إلى حيث يريد . وملكية الدولة السوفييتية لجميع وسائل الإنتاج وانتهاجها سياسة التخطيط الشامل لا يخرج بحال من الأحوال فى جوهره عن نظام رأسمالية الدولة الذى عرفته دول عديدة من بينها مصر إبان حكم محمد على . كل ما فى الأمر هو اختلاف الغايات المقول بها بين محمد على ولينين ، حيث أراد الأول بالأساليب العنيفة التى استخدمها تحقيق ما أسماه « استقلال مصر ومجدها وقوتها » بينما أراد الثانى بأساليب أشد عنفًا تحقيق ما أسماه بالمجتمع الشيوعى العالمى

حيث لا طبقات ولا دولة .

ويحق لنا بعد كل ذلك أن نتساءل : وماذا بقى إذن من تعاليم كارل ماركس فى التطبيق ؟ ؟ ربما بقيت نبوءته الكبرى فى التحول إلى المجتمع الشيوعى . غير أن أساليب اليوم فى روسيا السوفييتية لا تنبئ بحال من الأحوال ، عن اقتراب الغد المأمول ، ولا توحى بحال من الأحوال بإمكانية قيامه ، بل تضع الملاحظ والخبير فى الاتجاه المعاكس تماماً لما أكده نبى التاريخ

تجربة للمبصرين

هذه تجربة للمبصرين . . . .

لمن تفتحت عقولهم قبل بطونهم . . واستيقظت ضمائرهم قبل غرائزهم فلم يتوقفوا عند حلو الشعار . . بل انطلقوا فى إثر الحقيقة لا يرهبهم فى إدراكها تهديد ولا وعيد .

وهى تجربة فريدة . . فى عمرها . . وفى عنفها . . . وفى نتائجها . . .

إنها التجربـة السوفييتيـة . التى قيل فى إعلانها الكثير وقيل فى نقدها الكثير . . . . .

ولعل سبب الخلاف يعود إلى أن التصدى لتقييم هذه التجربة كثيراً ما يغفل عدداً من العوامل الهامة التى يلزم أخذها فى الاعتبار إذا ما أردنا استخلاص أحكام قيمية تفيد وجه الحقيقة . ذلك أن التغاضى عن الأخذ بهذه العوامل هو المسئول الأول عن اختلال الموازين . . وتخبط الأحكام حول جدوى هذه التجربة ومدى ملاءمتها لتطلعات الإنسانية فى التقدم والرفاهية .

ويمكن إيجاز هذه العوامل فيما يلى :

١ - إن كل تقييم سديد للتجربة السوفيتية - أو غيرها من التجارب لا يجوز أن يعتمد سوى معيار الرفاهية الإنسانية ، أى مدى ما تحققه التجربة للفرد من تقدم وازدهار فى كافة الميادين المادية والمعنوية . ومن هنا

تخرج عن بحثنا المعايير الأخرى التى يستلهمها أصحاب الدعوة الماركسية حكماً فى صالح هذه التجارب ، ونعنى بها معيار القدرة على الصمود فى وجه الاستعمار ومعيار القوة التدميرية العسكرية ، تلك المعايير التى طالما أفسدت تقيم النماذج الاقتصادية إذ أخرجتها عن أغراضها وجعلت كل تقدير لها خاضعاً فى الكثير من الحالات للاعتبارات السياسية والأهواء المذهبية .

فالقدرة على الصمود فى وجه الاستعمار ومقاومته التى يقول بها البعض لا تشكل معياراً صالحاً للحكم على النظام الذى نحن بصدده ، ذلك أن الصمود فى وجه الاستعمار ومقاومته لم يكن فى يوم من الأيام حكراً على هذه النظم ، فقد عرف التاريخ البعيد والقريب نماذج رائعة على هذا الصمود لعل أبرزها الثورة المهدية ضد الاستعمار الإنجليزى فى السودان والثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسى فى الجزائر .

أما إذا سلمنا بمعيار القوة التدميرية العسكرية لأمكننا أن نصفق مثلاً لما أحرزته الولايات المتحدة من تقدم فى هذا الميدان إذ يأتى النظام الأمريكى فى الصدارة من حيث إنتاج أجهزة الدمار كماً وكيفاً . ولا أدل على ذلك من القوة الذرية الضاربة التى تملكها وهذا لا يمكن قبوله .

٢ – لا يجوز النظر إلى النتائج الإيجابية التى توصل إليها الاقتصاد السوفييتى دون النظر إلى الثمن المادى والإنسانى الذى دفع مقابلاً لها . فمقارنة النتائج المتحصلة بالتضحيات المبذولة عنصر هام من عناصر

التقييم، وذلك تأسيساً على أن اعتبارات النجاح تقاس أيضاً بما حققه النظام للمجتمع من تقدم وبأقل تضحيات ممكنة. أما الكلام عن النتائج وحدها وبغير مقارنتها بالتضحيات المبذولة. . فكلام فى المطلق لا يخدم بحال التقييم الموضوعى للتجربة .

وهل يمكن لإنسان أن يقيم تجربة اقتصادية سياسية اجتماعية بالنظر فقط إلى ما حققته من « مكاسب » ؟

الواقع أنه لا يمكن الاعتراف لتجربة ما بأية مكاسب إلا إذا فاقت جوانبها الإيجابية جوانبها السلبية أو بمعنى آخر : إذا تجاوزت منجزاتها التكلفة المادية والإنسانية التى تكبدها الشعب فى سبيل تحقيقها .

ومن هنا يلاحظ أن النتائج التى تحققها تجربة إنسانية قد لا تبرر فى بعض الحالات فداحة التضحيات المبذولة خاصة إذا ما اتسمت هذه النتائج بالتواضع أو القصور .

٣ — إن موضوعية التقييم تفرض علينا اعتبار العناصر الأساسية التالية :

(أ) إن الاتحاد السوفييتى لم يبدأ سياسة التصنيع انطلاقاً من نقطة الصفر كما تذهب الدعاية السوفييتية ، فقد تمكنت روسيا القيصرية حتى عام ١٩١٤ من إرساء دعائم الجانب الأكبر من البناءات الأساسية L'infrastructeur ووضع أسس الصناعات الكبرى كما تؤكد الدراسات الإحصائية التى أجريت فى ذلك الحين . ويقول Gerschenkron بحق إن معدل الزيادة فى الإنتاج الصناعى السوفييتى فيما بين عام ١٨٩٠ وعام

١٩١٤ كان أعلى من المعدلات الأخرى التى سجلتها دول أوربا الصناعية فى تلك الفترة !

وليس معنى ذلك أن روسيا القيصرية كانت دولة متقدمة على دول أوربا الغربية خلال تلك الفترة . . فقد كانت دولة متخلفة بالقياس لإمكاناتها الاقتصادية (مساحتها ، عدد سكانها،مواردها المادية . . إلخ) وظروفها الخاصة (موقعها من أوربا ، قدرتها على استيعاب التكنولوجيا الغربية . . إلخ) وحجمها السياسى المؤثر فى العالم ونفوذها السياسى وقوتها العسكرية إلخ) .

ولكن معنى ذلك أن إنتاجها الصناعى الإجمالى وإن كان غير كاف بالنسبة لها إلا أنه أكبر حجماً من الإنتاج الصناعى لدول أوربا الغربية مجتمعة .

والهدف من بيان هذه الحقيقة هودحض الادعاء القائل بأن روسيا عند قيام الثورة البلشفية (١٩١٧)كانت صحراء جرداء لازرع فيها ولا نماء !

فروسيا القيصرية عرفت عمليات التصنيع قبيل قيام الثورة البلشفية بوقت طويل . إلا أن هذا التصنيع لم يكن كافياً لتغطية الحاجات الداخلية والنهوض بأعباء التنمية . .

وروسيا القيصرية عرفت أيضاً الزراعة منذ فجر التاريخ وتعتبر أراضيها من أخصب الأراضى الزراعية فى العالم ، إلا أن الإنتاجية الزراعية لهذه الأراضى كانت متخلفة عن مثيلاتها فى أوربا . .

(ب) إن الاتحاد السوفييتى واسع المساحة وغنى بموارد التربة وما تحت التربة « وخاصة مصادر الطاقة من بترول وفحم » كما أنه يمتاز بضخامة حجم سكانه وعظم مواهبه الإنسانية ، لذلك يعتبر من هذه الزوايا بلداً غنياً يصعب مقارنته بالكثير من البلاد المتخلفة التى نعرفها اليوم .

يضاف إلى ما تقدم عنصر هام وحاسم ، مؤداه أن الثورة التكنولوجية التى انتشرت فى أوربا قبل الثورة البلشفية قد أصابت جانباً من الاتحاد السوفييتى وإن ظلت ضعيفة الانتشار والتأثير ، كما لا يخفى أيضًا أن جزءاً هاماً من الاتحاد السوفييتى يقع فى القارة الأوربية وأن سكانه يتمتعون بثقافة أوربية . وهم بالتالى مهيأون ذهنياً ونفسياً وثقافياً لتقبل الكثير من عناصر التقدم التكنولوجى الذى أفرزته الحضارة الغربية فالاتحاد السوفييتى من هذه الزاوية يختلف تماماً عن الفيتنام أو اليمن مثلا . . وفوق ما تقدم فقد انطوت تحت لواء الاتحاد السوفييتى بعد الحرب العالمية الثانية دول أخرى عديدة وخاصة دول أوربا الشرقية . وترتب على ذلك قيام تكامل اقتصادى واسع بين الاتحاد السوفيتى وهذه الدول . ولا يخفى أن من بينها من كان وصل قبيل الحرب العالمية الثانية إلى مراتب من التقدم الصناعى تفوق بكثير الاتحاد السوفييتى ذاته .

وتمثل تشيكوسلوفاكيا أهم هذه الحالات ، وجدير بالذكر أن الاتحاد السوفييتى كان يعتمد اعتمادًا أساسيًا وحتى عهد قريب على الكثير من الصناعات التشيكية الدقيقة ، بل ومازال يعتمد عليها إلى اليوم فى مجال صناعة الإلكترونات .

(حـ) إن الاتحاد السوفييتى – وهذا أمر هام جداً – قد استفاد من حصيلة الاكتشافات والاختراعات العلمية التى سبقت قيام الثورة البلشفية . فقد وضع كل هذه التجارب والخبرات فى خدمة نموه الاقتصادى . إذ استغل خلاصة تجارب عصرين كاملين – عصر البخار وعصر الكهرباء – فى إنماء جهازه الصناعى واللحاق بعصر الذرة . ومن هنا تختلف التجربة السوفيتية من حيث الزمن الذى استغرقته عن المراحل الأولى للتنمية الاقتصادية فى الدول الغربية . ذلك أن جهود التنمية فى هذه الدول قد بدأت فعلاً من الصفر. وتقدمت ببطء مع اختراع الآلة البخارية وتطورها ، إلى أن دخل العالم عصر الكهرباء . ولعل فى هذا العمل الجرهرى ما يفسر طول المدة التى استغرقتها عمليات التنمية فى هذه الدول .

حقيقة مؤلمة يجب أن تضاف إلى هذا السباق .

لم تسهم التجربة السوفييتية منذ قيامها وإلى اليوم بأى اكتشاف علمى هام أو اختراع عملاق من تلك الاكتشافات والاختراعات العلمية الكبرى التى أفادت الإنسانية ودفعت مسيرتها . . .

إكتشاف القوة البخارية واستخدامها كان من صنع الغرب قبيل قيام التجربة بوقت طويل ! ! !

اكتشاف الكهرباء واستخدامها . . كان أيضاً من صنع الغرب وقبل قيام التجربة بوقت طويل ! ! !

اكتشاف البترول واستخدامه كان كذلك من صنع الغرب وقبل قيام التجربة بوقت يسير ! ! !

اكتشاف الذرة وتفجيرها كان من صنع الغرب وبعد قيام التجربة بوقت ليس بيسير . .

اكتشاف الالكترون واستخدامه كان من صنع الغرب وبعد قيام التجربة بوقت طويل . .

وكل الاختراعات المترتبة على هذه الاكتشافات الضخمة لم تسهم فيها التجربة السوفيتية بشيء : التليفون ، الراديو ، المسجل ـ التليفزيون ، الآلة الحاسبة ، المحرك البترولى ، المحرك النفاث إلخ .

وهذه التذكرة الوجيزة . . ليس المقصود منها النيل من جهود الاتحاد السوفيتى . . ولكن هدفها قبل كل شيء إحاطة كل من يريد التصدى لتقييم التجربة بهذه الحقائق التى تعتبر أولية لسلامة الحكم ودقة التقييم

(د) إن أرقام التقدم وإحصائياته على افتراض سلامتها وصحتها لا تنبئ إلا عن التقدم الكمى . أما التقدم الكيفى فلا يمكن قياسه إلا على ضوء التجربة والاختبار العمليين مع إجراء المقارنات اللازمة بين المنتجات السوفييتية ونظيرتها فى الدول الصناعية الكبرى . وغنى عن البيان أن هذه التجارب والمقارنات ليست ميسورة فى كل الأحوال مما ينبنى عليه صعوبة الأخذ بالأرقام والدراسات الإحصائية السوفييتية كأساس فعال للتقييم .

وهل يكفى فى الحكم على إنتاج مصنع أو مزرعة القول بأنها تنتج كذا وحدة أو كذا طناً ؟

لا . . .

لا بد من تحديد نوع الإنتاج الذى يخرجه المصنع أو المزرعة ، فقد يكون هذا الإنتاج على ضخامته من نوعية رديئة ، وبالتالى يصبح منخفض القيمة على الرغم من أنه مرتفع الكم ، فقد تكون عشرة محاريث آلية أفضل من عشرين محراثاً . إذا كانت الأولى من نوعية ممتازة بالقياس للثانية .

ونحن ننبه لهذا العنصر الهام لضرورته القصوى عند إجراء التقييم وإصدار الحكم على التجربة إذ لا يجوز الاعتماد فقط على الإحصائيات التى لا تفصح إلا عن كم محض .

والآن وبعد كل ما سقناه من اعتبارات وعناصر يجدر بنا تحديد أبعاد التجربة السوفييتية وتقييمها مسترشدين بمعيار الرفاهية الإنسانية الذى حددناه .

فإذا كان الهدف الأسمى لكل تنظيم إنسانى هو رفاهية الفرد المادية عن طريق التقدم الاقتصادى ورفاهيته الاجتماعية عن طريق العدالة فى توزيع أعباء الإنتاج وثمار الإنتاج ، وأخيراً رفاهيته السياسية عن طريق كفالة حقه فى ممارسة الحريات الأساسية

إذا كان ذلك ، كان لزاماً علينا أن نجرى التقييم انطلاقاً من هذه العناصر وقياساً عليها .

بالنسبة للرفاهية المادية نقول :

إنه على الرغم من انقضاء أكثر من سبعة وخمسين عاماً على التجربة السوفييتية ١٩١٧ – ١٩٧٥ فإن الاتحادالسوفييتى يعتبر من هذه الزاوية فى عداد الدول النصف متقدمة .

وليس معنى ذلك أن التجربة لم تحقق تقدماً مادياً يذكر فى ميادين الإنتاج المختلفة . فما من شك أن الاقتصاد السوفيتى قد حقق تقدماً ملحوظاً فى العديد من فروع الصناعة إلا أن هذا التقدم يتضاءل إذا ما قورن بالثمن الفادح الكبير الذى دفعه الشعب السوفييتى من جهده وحريته ودمه ، وخاصة إبان الحكم الستالينى ، ولعل فى جسامة التضحيات التى تكبدها السوفييت مايقلل من أهمية النتائج التى انتهت إليها التجربة ، وخاصة إذا ماقورنت من هذه الزاوية بنظم أخرى أشد فعالية وأقل كلفة .

إن متوسط دخل الفرد فى الاتحاد السوفييتى لا يتجاوز على أرفع التقديرات ١٥٠٠ دولار فى العام . . ولكن مؤشر الدخل لا يكفى وحده لتحديد قيمة التجربة من الوجهة الاقتصادية ، فالزراعة التى تعتبر من أقدم الأنشطة الإنتاجية وأعرقها فى الاتحاد السوفييتى لم تحظ بتقدم ملحوظ خلال تلك المدة الطويلة التى تتجاوز نصف قرن . فلا زالت إنتاجيتها – خصوصاً فى مزارع الدولة – أقل من نصف نظيرتها فى الولايات المتحدة وأوربا الغربية ، وذلك بسبب ضعف الميكنة وسوء التنظيم التعاونى وانهيار نظام الحوافز ، وقد ترتب على ذلك قصور كبير وخطير فى إنتاج المواد الغذائية ، خاصة القمح ، مما دفع بالاتحاد السوفييتى خلال السنوات الأخيرة إلى الاعتماد

شبه المطلق فى التزود بهذه المادة الحيوية على كندا والولايات المتحدة .

ومن المفارقات الغريبة . . . التى تدلك على مدى فشل التنظيم الزراعى (الكولكوز والسوفكوز) بالاتحاد السوفييتى أن الأراضى الزراعية المسموح بتملكها ملكية خاصة من قبل المزارعين وتبلغ ٤ ./. من المساحة الكلية تنتج وحدها ٦٠ ./. من قمح الاتحاد السوفييتى ! !

وما يصدق على الزراعة يصدق على الصناعات الزراعية والصناعات المتوسطة والخفيفة . وتسجل الإحصاءات المقارنات التالية :

– استهلاك اللحم فى الاتحاد السوفييتى يمثل نصف استهلاكه فى الولايات المتحدة !

– استهلاك السكر فى الاتحاد السوفييتى يمثل نصف استهلاكه فى إنجلترا !

– يستهلك الفرد فى الاتحاد السوفييتى ثلاثة أحذية كل عامين بينما يستهلك زميله فى الولايات المتحدة ثلاثة أحذية فى العام الواحد . !

– يشغل المواطن السوفييتى مساحة ٢ . ٧ أمتار مربعة لسكناه بينما يشغل المواطن الفرنسى ٢٥ متراً مربعاً . علماً بأن فرنسا تعانى اليوم من أزمة سكنية خانقة ! !

أما دخول الفئات العاملة . . . فلم تسجل سوى تقدم هزيل . إذ أن معدل الزيادة فى الأجور الحقيقية فى الاتحاد السوفييتى لم يرتفع بين أعوام ١٩١٣ و ١٩٦٥ إلا بنسبة ١.٦ مقابل ٣.٨ فى الولايات المتحدة خلال نفس المدة ! !

ولم يكن مستغرباً أمام هذا القصور فى وسائل الاستهلاك الجارى

وضغط المطالب الشعبية أن يلجأ الاتحاد السوفييتى منذ أعوام قلائل إلى دول الغرب الرأسمالى . طالباً المعونة الفنية خاصة فى قطاع الصناعات المتوسطة والخفيفة ، ولعل أبرز الأمثلة على هذا الاتجاه سعيه إلى تصنيع سيارات الركوب بالتعاقد مع شركة فيات الإيطاليـة وعمله على تصنيع المياه الغازية بالتعاقد مع شركة كوكاكولا الأمريكية ! ! !

وبالنسبة للعدالة الاجتماعية :

والملاحظ بعين الواقع ليدرك بما لا يدع مجالاً للشك أن فكرة العدالة الاجتماعية لا تجد تطبيقاً يذكر فى المجتمع السوفييتى المعاصر .

والنظرة الفاحصة المدققة للوضعية الاجتماعية فى الاتحاد السوفييتى لتسجل بوضوح لا مراء فيه اختلالاً اجتماعيًّا خطيراً لصالح فئة جديدة بدأت تبرز إلى الوجود من خلال كبار الموظفين ورجال الدولة ، وأصبحت تشكل اليوم طبقة عليا تتمتع بكل الامتيازات الطبقية التى كانت تنعم بها الأرستقراطية الروسية فى عهد القياصرة .

والمتتبع لتاريخ الثورة البلشفية يلاحظ كيف أن مصادرة السلطة من جانب البلاشفة قد مهدت لميلاد طبقة جديدة . إذ تقلصت ديكتاتورية العمال وانسلخت عنها فئة جديدة تجمعت فى أروقة السلطة بوازع من الضمير الطبقى ، وأصبحت مرتبطة فى وجودها واستمرارها بوشائج المصلحة المادية والمعنوية . تلك الطبقة الجديدة التى برزت بصورة سافرة فى أعقاب الحرب العالمية الثانية هى وحدها صاحبة الامتياز فى كل ما

يتعلق بمراكز القيادة فى الدولة . فمن بين أعضائها يتشكل الحزب الشيوعى الحاكم ، ومن بين أعضائها تتكون الإطارات العليا للجيش الأحمر .

وغنى عن البيان أن المواطنين السوفييت ليسوا جميعاً أعضاء فى الحزب الشيوعى . فهذا الحزب لا يضم إلا نسبة ضئيلة جداً من الشعب السوفيتى لا تتجاوز بضعة ملايين من الأعضاء(١)

ولعل مايصدق على التجربة السوفييتية يصدق أيضاً على التجارب الأخرى التى نقلت عنها واقتدت بها ، وخاصة فى دول أوربا الشرقية ، كما تبين كتابات جيلاس بالنسبة لميلاد الطبقة الجديدة فى يوغسلافيا .

ومن الغريب أن يجرى التمييز بين أعضاء الحزب الشيوعى وعامة الشعب على أساس مذهبي ، فتبرر الامتيازات التى يحصلون عليها فى العمل وفى المسكن وفى وسائل الاتصال وفى أساليب الرفاهية تبريراً مذهبياً ! ! !

فهؤلاء كما يقول فلاسفة الحزب ومتفلسفوه مسئولون عن القيادة . . ويقومون بأعمال سياسية رفيعة فى خدمة المسيرة الاشتراكية . . . ونصرة الدعوة . . . ومن هنا حق على القاعدة أن تؤازرهم وأن تمنحهم كل الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الأهداف النبيلة !

وهذه الوسائل تبدأ من احتكار المناصب الكبرى . . . إلى الاستيلاء على السكن الملائم . . . مع ما يستتبع ذلك من وسائل اتصال سلكية

---

(١) بلغ سنة ١٩٦٤ ، ١١ مليوناً ونصف مليون عضو طبقاً لتقدير البرافدة السوفييتية – عدد ٢٧ / ١٠ سنة ١٩٦٤ الصفحة الأولى .

(تليفون) ووسائل نقل (سيارات) وأساليب رفاهية (الغابات والبحيرات وأماكن النزهة والترف الموقوفة على أعضاء الحزب)

وأمام هذه الوسائل يمتاز أعضاء الحزب الشيوعى أنفسهم ، فهم ليسوا على سوية واحدة فى الاستمتاع بها فالأعضاء الكبار غير الأعضاء الصغار . . . والقيادة الحزبية غير القاعدة الحزبية .

وكهنة كنيسة العصور الوسطى . . . وطبقة النبلاء ، وكبار الطغاة لم يستخدموا فى ابتزاز الشعوب واستعبادها غير تلك المبررات التى تستخدمها اليوم الأحزاب الشيوعية الحاكمة ، فهؤلاء جميعاً كانوا يدعون القيام برسالة سامية تستهدف خير المجموع ، وهذه الرسالة تبرر استمتاعهم وحدهم بطيب الحياة ولذاتها .

ولنتساءل :

أى فارق بين ما كان يدعيه كهنة الكنيسة من أنهم وكلاء الله فى أرضه جاءوا لإنقاذ البشرية من النار وقيادتها إلى الجنة وبين ما يدعيه اليوم رفاق الأحزاب الشيوعية الحاكمة من أنهم رسل الاشتراكية العلمية جاءوا لإنقاذ البشرية من الاستغلال وقيادتها إلى جنة الشيوعية حيث لا طبقات . . ولا استغلال . . ولا دولة ؟ ! !

أى فارق ؟ ! !

وبالنسبة للحرية :

فمهما قيل عن مفهوم الحرية وفلسفتها فى ظل النظم الاشتراكية فلا يسعنا إلا القياس على المعانى الأصلية لها وهى ثلاثة معان أساسية :

- حرية الرأى والعقيدة .
- حرية الاختيار والعمل .
- حرية الحركة والانتقال .

وبالنسبة للأولى : فمن المعلوم أن لاحرية فى اعتناق المذاهب غير الماركسية . فلا حرية فى اعتناق المذاهب والنظريات السياسية أياً كان لونها . ولا حرية فى إبداء الرأى أو الاجتماع أو التظاهر إلا فى إطار التعاليم التى يقضى بها الحزب الشيوعى وتقرها الدولة السوفييتية ، ولا حرية فى تكوين التنظيمات الحزبية أو النقابية . فالحزب الوحيد المسموح به هو الحزب الشيوعى . وحق الانضمام إليه مقيد بشروط عديدة . كما أن حق تكوين النقابات العمالية يعتبر وقفاً على الدولة ولا يجوز للعمال المبادأة فى شأنه .

وامتناع حرية الرأى وحرية التنظيمات الحربية والنقابية هنا يتمشى فى الدافع مع منطق أنصار النظرية الماركسية الذى يقوم على احتكار الحقيقة . فمتى كانت هذه النظرية فى يقينهم مانعة جامعة صالحة لكل زمان ومكان مؤدية فى تطبيقها بالحتم والضرورة إلى مجتمع الوفرة والرخاء ، فإنه من الخطأ البين اعتناق آراء أخرى أو المناداة بمذاهب

أخرى تعطل من سير التاريخ ! !

أما حرية اعتناق الأديان . . . فقد سمحت بها القيادة مؤخراً في الاتحاد السوفييتي لأسباب تتصل بنشر الدعوة . . . فقد هوجمت الماركسية من هذه الزاوية . . واتهمت بحق بأنها تسعى إلى تقويض صرح الدين وتحطيم نفوذه . .

ووجدت الدعوة الماركسية مقاومة شديدة من قبل الأديان . . وتعثرت مسيرتها في كل دول العالم الثالث ذات التراث الديني العريق . مما اضطر القيادة الشيوعية الدولية إلى تعديل استراتيجياتها بعقد هدنة مرحلية مع الأديان تسمح لها من بعد باحتوائها والقضاء عليها . .

وعلى الرغم من وجود المساجد والكنائس في كل مكان من الاتحاد السوفييتي « كآثار باقية من عهود الظلم » ! إلا أن قلة نادرة من السكان هي التي تجرؤ على ارتيادها لممارسة العبادات . . ومع ذلك فإن « العباد الرسميين » من موظفي الدولة على استعداد دائم لأداء الصلوات وإقامة الشعائر بالمساجد والكنائس كلما جاء سائح أجنبي لزيارتها ! ! !

وبالنسبة للثانية :

فلا حرية في اختيار العمل والمهنة ولا حرية في قبول الأجر أو رفضه أو حتى مجرد المناقشة في تحديده بل ولا حرية في اختيار نوع الدراسة أو التخصص الذي يتجه إليه الطالب إذ تخضع كل هذه الأمور لأوامر

الدولة وتوجيهاتها من خلال جهاز التخطيط المركزى الذى يقوم بتنفيذ السياسة العليا للدولة .

وأخطر مظاهر انعدام الحرية فى اختيار العمل تبدو فى نظام العمل الإجبارى الذى تلجأ له الدولة فإلى جانب نظام الأشغال الشاقة المعمول به كعقوبة جنائية تقوم السلطات السوفيتية بتكليف فئات مختارة من العمال بانجاز بعض الأعمال الخطرة أو الشاقة لفترة معينة من الوقت وقد خضع لهذا النظام ملايين من العمال السوفييت وخاصة إبان حكم ستالين .

أما اختيار نوع الوظيفة أو العمل فيخضع لقيود دقيقة لعل أهمها وأخطرها هو سياسة « احتياطى اليد العاملة » التى يأخذ بها النظام السوفييتى . ومؤدى هذه السياسة توجيه الطلبة إلى التكوين الفنى الذى يستجيب لاحتياجات الخطة . ويظل الطلبة بعد تخرجهم من الجامعة مجبرين خلال عدد من السنوات على شغل الأعمال التى تحددها الدولة ، وفى الأماكن التى تحددها دون أن يكون لإرادتهم دخل فى ذلك .

وتخضع الأجور بدورها لتخطيط دقيق . . والعامل مكره فى كل الأحوال على قبول الأجر الذى يفرضه جهاز الخطة فلا حق له فى مناقشته ولا حق له فى الاحتجاج على تقديره بالوسائل النقابية أوغيرها .

بقى أن تعلم أن جهاز الخطة يخضع خضوعًا مطلقًا للقيادة السوفييتية العليا . وأن اختيارات الخطة تخضع بالتالى لأهداف هذه القيادة وأهوائها ، ومن هنا كانت حرية اختيار العمل وتحديد الأجر حكرًا على أصحاب هذه القيادة ! !

أما الثالثة والأخيرة :

فيصعب التسليم بوجودها فى الاتحاد السوفييتى . فحرية الانتقال داخل أقاليمه مقيدة وحرية الهجرة إلى خارجه ممتنعة ، فالستار الحديدى الذى ضرب حول الأراضى السوفييتية منذ الثورة البلشفية مازال قائماً حتى اليوم وإن خفت حدته فى السنوات الأخيرة ، وغنى عن البيان أن أعضاء الحزب الشيوعى وكبار الموظفين والحكام هم وحدهم أصحاب الحق المطلق فى الانتقال داخل البلاد والسفر إلى خارجها طبقاً للقواعد والإجراءات المنصوص عليها فى هذا الشأن .

وينظم تأشيرة الخروج من الاتحاد السوفييتى قانون صارم . . لايسمح بها إلا فى حالات خاصة محدودة على رأسها أداء خدمة عامة للدولة السوفييتة فى الخارج ، أما الخروج قصد السياحة فلم يسمح به إلا مؤخراً شريطة أن تكون هذه السياحة جماعية ومنظمة من قبل الدولة وتحت إشرافها . . ومعنى ذلك امتناع السياحة الفردية وامتناع الخروج لزيارة الأقارب والأصدقاء ، وامتناع الخروج بدعوة لحضور مؤتمر أو المشاركة فى ندوة إلا إذا كان المدعو ممن تنطبق عليهم الشروط القانونية وأهمها عضوية الحزب الشيوعى وموافقة الدولة على الاشتراك فى المؤتمر أو الندوة .

نوع وحيد من الخروج المسموح به فى الاتحاد السوفييتى وهو الخروج بغير عودة الذى يتم فى شكل هجرة لأسباب سياسية تقرها الدولة

السوفييتية . ومثالها الوحيد البارز هجرة اليهود السوفييت إلى إسرائيل ! ! !

ومع كل ما تقدم فقد علمتنا التجربة السوفييتية بأبعادها الإيجابية والسلبية ثلاث حقائق :

الأولى :

إن تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى وتملكها كافة وسائل الإنتاج لم يؤد فى كل الحالات إلى زيادة الفعالية الإنتاجية فى المشروعات المختلفة . فدرجة تأثر الإنتاج بتدخل الدولة يتفاوت فى الواقع من قطاع إلى آخر . إذ ثبت من التجربة أن هناك قطاعات إنتاجية تتقبل هذا التدخل وأخرى تلفظه . ذلك أن طبيعة التكوين الهيكلى لبعض القطاعات تتنافر مع محتوى الاستغلال العام أيًّا كانت درجة إتقانه . فالحياة الاقتصادية لاتحتمل لوناً واحداً من ألوان الاستغلال بل تتطلب ألواناً متعددة متنوعة تستجيب لطبيعة القطاعات والفروع الإنتاجية فى تعددها وتنوعها . ولقد كان إهمال هذه الحقيقة سبباً فى سقوط التجربة فى عدد من القطاعات الإنتاجية السوفييتية وخاصة تلك التى يطغى فيها العنصر الإنسانى على غيره من العناصر .

الثانية :

إن أسلوب التخطيط الاقتصادى الذى أخذ به الاتحاد السوفييتى يمكن أن يشكل أداة ناجحة من أدوات التنمية الاقتصادية إذا ما أحسن

توجيهه وأتقن تنفيذه . فطابعا الشمول و الإكراء اللذان يتميز بهما هذا التخطيط يقللان كثيراً من فعاليته فى العمل. ولعل فى الأخذ بمبدأ المرونة والملاءمة بالنسبة لظروف كل دولة ما يجعل من التخطيط أداة محركة لعجلة التنمية الشاملة .

الثالثة :

إن الإنسان لا يعيش بالخبز فقط . . . فالجوانب المعنوية من حياته تلعب دوراً له خطره فى بنائه الحضارى كله ، وهو ليس كمًّا يخضع للعد والإحصاء ، ولكنه كيفٌ أيضاً يمتاز بالروح والمشاعر. ومن هنا سقطت تجربة المادة فى نظام لا يرى فى الإنسان إلا أحشاءه . . . وما تحت أحشائه لتبقى الحقيقة ساطعة . . . حقيقة هذا الوجود ، وهى أن الخلق والإبداع ليسا رهينى الخبز فقط بقدر ما هما رهينا الروح فى تحررها وانطلاقها وسموها على قيود المادة .

١٨٨

استجواب تقدمى ! !

بناء المجتمع الأفضل . . .

وفى الزمن الأسرع

و بالجهد الأقل . .

المدخل الكبير الذى منه تدلف الماركسية إلى إنسانية ضائعة يطحنها التخلف ويدميها الاستعباد .

إنه مدخل لغريق يحتضر . ليس أمامه سوى التشبث بأول إنسان يبسط له يد النجاة .

لقد استطاعت الدعوة الماركسية اجتياح العالم المتخلف من خلال الإجابة على هذا التساؤل الكبير : كيف نبنى المجتمع وفى أسرع وقت ممكن وبأقل جهد ممكن ؟ فأكدت بغير تردد أن الطريق الأوحد إلى البناء الاقتصادى والاجتماعى يكمن فى « الاشتراكية العلمية » وأنه بغير هذا الطريق « الثورى » يصبح النهوض من التخلف وتحطيم التبعية أمراً مستحيلاً !

والدعوة الماركسية تجد كل سندها . . وتستجمع كل مبرراتها فى هذه الأحلام العذاب التى تداعب بها البطون وتستميل بها الغرائز فى أمم قتلها الفقر وأذلتها التبعية .

وقد مكن من رسوخ هذه الدعوة وانتشارها صعوبة الجدل المفتوح . .

وغيبة الطرح المضاد . . وفقدان أدوات التبليغ . . وفى كلمة : خواء الساحة الفكرية من كل قوى منظمة تجابه العد الماركسى الزاحف عبر الأمانى الوطنية والقومية .

ومما دعم من هذا الاتجاه وأذكاه نظم سياسية ترى فى التحالف مع الماركسة دعماً لسلطانها وفى التمكين لدعوتهم تمكيناً لدعوتها . وقد هيأت لهم هذه النظم من السبل والوسائل ما مكنهم من احتكار الكلمة . . وتطويق الرأى الآخر فى أخطر قضايا المصير على الاطلاق : قضية البناء الاقتصادى والاجتماعى .

١ – سؤال : ما تعريفكم للتخلف الاقتصادى . .

جواب : أرى أن الرد الإيجابى على هذا السؤال الكبير لا يكون بتعداد أسباب التخلف وعوامله (انخفاض مستوى الدخل الفردى – ضعف مستوى التكوين الفنى والثقافى – انخفاض المستوى الصحى . . . إلخ . . . إلخ) .

بل يكون بتحديد أسباب التنمية وعواملها .

و بمعنى آخر علينا أن نعرف بالتنمية بدلا من أن نعرف بالتخلف . . . لأن التعريف بالتنمية يمكننا – بصورة إيجابية – من الوقوف على أسباب التخلف كما يلقى الضوء على وسائل علاجه .

٢ – سؤال : هل تقصدون بذلك إعطاء تعريف للتخلف والتنمية فى آن واحد . إن ذلك ليس بالسهل الميسور إذا لم ينبثق التعريف من سياق التاريخ .

جواب : أقصد ذلك تماماً . . فبدلاً من الإغراق فى سرد قائمة طويلة لأسباب التخلف . . . التى أصبحت معروفة للجميع من خلال التكرار وكثرة النقاش حول هذه القضية . يكون من الأجدر الإحاطة بمقومات التنمية .

وقد سبق أن تناولت تعريف التنمية فقلت بأنها « عملية منظمة . . . تستهدف تغيير الهياكل الأساسية للمجتمع المتخلف . . . وإبدالها بأخرى جديدة . . . تسمح بإطلاق التنمية وتوجيهها إلى خدمة الرقى الإنسانى » .

وهكذا تبدو التنمية كعملية إرادية محصورة وموجهة لا كنتيجة حتمية للسباق التاريخى الطويل كما تدعى النظرية الماركسية .

ومن خلال هذا التعريف بالتنمية نلاحظ :

(ا) أن التنمية عملية منظمة : أى تتم وفق نظام معين وبالتالى فهى تختلف عن العمليات الاقتصادية العشوائية التى تدور فى بعض الدول المتخلفة والتى لا يمكن أن ترقى إلى المستوى اللازم لإحداث التغيير المطلوب .

(ب) أن هذه العملية المنظمة التى تقوم عليها التنمية تستهدف إبدال الهياكل الأساسية أو البناءات الأساسية التى يقوم عليها المجتمع بأخرى ملائمة للانطلاق الاقتصادى . وعلى ذلك فعمليات التغيير والتعديل السطحى التى تتناول الهياكل الأساسية . . . أو عمليات التبديل والتغيير الجذرى التى تتناول الهياكل غير الأساسية لا تؤدى بحال إلى تحريك التنمية أو إطلاقها إنما تؤدى إلى تغيير ظاهرى غير مؤثر .

فالتغيير والتبديل هنا لابد وأن ينصرفا إلى هياكل أساسية . . . أو رائدة . . . كالهيكل الاقتصادى والتقنى . . . والذهنى لأن هذه الأنواع من الهياكل تعتبر مؤثرة فى مجريات التنمية ، إذ من شأنها أن تخلق الظروف الموضوعية الملائمة لإطلاقها .

(جـ) وأخيراً لابد أن تكون غاية التنمية خدمة الرقى الإنسانى . . . أى الارتقاء بالإنسان كمًّا وكيفاً عن طريق إعداده بمزيد متواصل من الرفاهية المادية والمعنوية . . وهذا طبيعى لأن الإنسان هو الموضوع الأول والأخير للتنمية .

وعلى ذلك فإن كل تجربة اقتصادية تقيم نجاحها على التقدم الكمى وحده فى إنتاج أجهزة الدمار والحرب هى تجربة فاشلة . . ولا يمكن أن تدخل فى مفهوم التنمية بالمعنى الذى حددناه .

٣ - سؤال : بمناسبة التجارب الاقتصادية فى دول العالم الثالث . . . ما هو فى نظركم . . . الطريق الأمثل للتنمية الاقتصادية من خلال المعنى الذى حددتموه ؟

جواب : نعتقد . . وعلى الرغم مما تروجه بعض المصادر - أنه لا يوجد طريق واحد للتنمية . . . ولكن هناك طرق عديدة وبدائل عديدة . . . . . . ولكن ظروف العالم الثالث التاريخية إبان الوجود الاستعمارى وحيرته فى البحث عن طريق بعد النزوح الاستعمارى قد مكنت لبعض النزعات المذهبية المعروفة من استغلال هذه الحيرة . . . وهذا التخبط لفرض مذهبها . . . وذلك بالقول . . . فى كل مناسبة . . . بل وأحياناً بغير

مناسبة بحتمية حل معين . . . وهو ماخلعوا عليه اصطلاح « الحل الاشتراكى » .

وأريد أن أؤكد هنا . . . أن كل التحليلات الاقتصادية الحديثة ، والتى قامت على الدراسات التجريبية ، دللت على أن عقيدة الحتميات قد سقطت مع سقوط التحليل الماركسى فى أكثر من موضع وحلت مكانها اليوم عقيدة الممكنات .

فالحتمية الآلية التى تفرض حلاً واحداً لكل مرحلة من مراحل التطور التاريخى للمجتمعات . . . لا وجود لها فى عالمنا الواقعى إنما هناك إمكانية تفضيل بين حلول متعددة لمرحلة واحدة .

فالقائلون بالحتمية هم المراكسة وأصحاب الخلفية الماركسية الذين يتسترون تحت أسماء جديدة تخفى حقيقة انتماءاتهم العقائدية .

٤ – سؤال : ولكن من الثابت أن الحل الرأسمالى البحت قد فشل فى النهوض بالمجتمعات المتخلفة كما يؤكد نفر غفير من الخبراء ، فما هو البديل فى نظركم ؟

جواب : ونحن نسلم بهذا الفشل . . . ولكن البديل ليس واحداً كما بينت . . . إنما هو متعدد . . . تبعاً لتعدد الظروف الهيكلية للمجتمعات المتخلفة .

٥ – سؤال : ولكن . . . واقع التجارب التى مر بها العالم الثالث يؤكد أن الحل الأمثل أمام الدول المتخلفة هو الحل الاشتراكى فما رأيكم فى ذلك ؟ .

جواب : أود قبل الإجابة على سؤالك أن أسألك بدورى تحريا للدقة العلمية . . . ماذا تقصد بالاشتراكية ؟ لأن هناك معانى عديدة للاشتراكية فى النظرية ، كما أن هناك أشكالاً عديدة للاشتراكية فى التطبيق ، وأود أن أعرف محتوى الحل الاشتراكى الذى تقصده بقولك إنه الحل الأمثل أمام الدول التى تسعى إلى الخروج من التخلف .

٦ – سؤال : أقصد الحل الذى يقوم على وضع جميع القطاعات الاقتصادية الأساسية فى يد الدولة وإقامة تخطيط شامل للاقتصاد . . . وتحقيق العدالة الاجتماعية بتطبيق شعار « لكل بحسب عمله » .

جواب : إذا تكلمنا بلغة التاريخ . . . الذى يحلو للبعض الاستشهاد به والتسليم بحكمته . . . فإننى أقول بأن تاريخ الوقائع الاقتصادية يثبت أن هذه الإجراءات الآنفة من تركيز الاقتصاد فى يد الدولة . . . إلى تخطيط شامل للموارد . . . إلى بحث عن العدالة التوزيعية ليست وقفاً على الاشتراكية بأنواعها . وإذا كان لهذه الكلمة رنين خاص فى آذان البعض . . . رنين يحمل نبل المعنى والمبنى . . . فإن الواقع شىء آخر . . . فالمذهب النظرى شىء . . . والواقع التطبيقى شىء آخر .

فاذا ما أغفلنا الشعارات التى تطلقها نظم عديدة ونزلنا إلى الواقع العملى نتفحصه بدقة لوجدنا أن هذه الإجراءات التى يطلق عليها فى مجموعها اصطلاح « الاشتراكية » معروفة فى تاريخ الوقائع الاقتصادية تحت أسماء أخرى .

فمثلا ملكية الدولة للقطاع الاقتصادى وتطبيقها للتخطيط الشامل

عرفته مصر إبان حكم محمد على . . . وليس هناك من يزعم بأن محمد على كان اشتراكياً أو متأثراً بالمذاهب الاشتراكية » كذلك سيطرة الدولة على القطاع الاقتصادى وتوجيهه وفقاً لخطة شاملة عرفته دول عديدة إبان الحروب والفترات السابقة عليها ، وأبلغ مثال على ذلك إنجلترا خلال الحرب العالمية الثانية حيث استولت الدولة على القطاع الاقتصادى ووجهته إلى خدمة أهداف الحرب . . . كما أن الدولة طبقت عدالة صارمة فى توزيع جهود الإنتاج وفى توزيع ثماره خلال هذه الفترة .

وهناك إلى جانب هذا وذاك نظام الاقتصاد الإسلامى . فى النظرية وفى التطبيق . . . فهذا النظام يسمح لولى الأمر أن يتدخل فى النشاط الاقتصادى لخير المسلمين . . . فله حق الاستيلاء على مال معين أو أموال معينة وضمها إلى المال العام . . . وتوجيهها إلى خدمة التنمية فى المجتمع المسلم . . . من خلال خطة مرسومة .

أضف إلى ذلك أن الإسلام قد كفل العدالة التوزيعية بوجهيها : العدالة فى توزيع جهود الإنتاج ، والعدالة فى توزيع ثماره .

ولكننى أضيف هنا تحفظاً هاماً : إن هذه الإجراءات كانت تتخذ وتطبق بأسلوب العصر الذى قامت فيه . . . وهذا ما يجعل طبيعتها غير واضحة إذا ما نظرنا إليها بمنظار اليوم . . .

فالقطاع العام الاقتصادى كان موجوداً كعنصر رئيسى فى اقتصاد الدولة الإسلامية وذلك فى شكل أملاك الدولة العقارية وأموالها المنقولة التى كان يشرف عليها بيت المال ويقوم باستغلالها فى صالح المجتمع

المسلم . . . والتخطيط اللازم لحسن استغلال هذه الأملاك والأموال كان قائماً أيضاً . ولكنه لم يكن فى تلك الصورة المتشعبة المعقدة التى نراهـا اليوم . . . بل كان مبسطاً إذا ما قورن بتخطيط اليوم . . . ولكنه تخطيط متقن على كل حال إذا ما قيس بمقياس عصره . . . فالفارق فى الواقع يعود إلى اختلاف المستوى التقنى بين العصور الإسلامية الأولى وعصرنا الراهن . . . .

هذا الكلام يصدق بالنسبة لمن يعتبرون «الاشتراكية» وسيلة مثلى أو وحيدة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، ويدعون بالتالى – من خلال هذه الحاجة الملحة – إلى الإيمان بجدواها واتخاذها عقيدة وأسلوب حياة .

فإذا ما تبينا أن سند الاشتراكية فى النظرية – وخاصة الاشتراكية العلمية وما نبع عنها – مادى بحت بحيث يقوم على تصور اعتقادى مضاد للواقع ومصادم لتراثنا المادى والروحى .

وإذا ما تحققنا من أن هذه الإجراءات الاقتصادية (من قطاع عام موجه إلى عدالة توزيعية) ليست وقفًا على المذاهب الاشتراكية وحدها ، بل يمكن أن تقوم أصلاً بدونها فإنه يكون من غير المنطق أن نذهب إلى مسايرة هذا النفر من غلاة الدعوة .

صحيح أن هناك عمليات تطويع «للاشتراكية» على ضوء الواقع التراثى لهذه الأمة . . . بحيث انقسمت الدعوة إلى «اشتراكية مادية ملحدة» و «اشتراكية مؤمنة» . . . وأراد أرباب هذا النوع الأخير من الاشتراكية ترويضها وملاءمتها على المزاج الروحى لدول العالم الثالث ،

فقالوا بأنها تؤمن بالله . . . واليوم الآخر . . . وأنها ممشية مع الأديان . . . بل ومنهم من أدخلها إلى حظيرة الإسلام . . . وألبسها ثوب العقيدة الإسلامية ! !

غير أن عمليات الترقيع هذه قد هدمت من تكامل النظرية . . . بحيث أصبحت فى العمل . – وفى غير دول « الكتلة الشيوعية » – مسخاً مشوهاً من الإجراءات المتناقضة . . . المتنافرة مع البناءات الأساسية للمجتمعات التى حاولت الأخذ بها .

٧ – سؤال : مع احترامنا لما أبديتم من رأى إلا أن هناك دولاً متخلفة نجحت فى الخروج من تخلفها بفضل الاشتراكية ، فما رأيكم فى هذه الحقيقة . وما قولكم فى التجربة السوفييتية وغيرها من التجارب الاشتراكية الناجحة .

جواب : هذا سؤال مركب . . . والإجابة عليه تستلزم تحديد أمرين : أولهما التفرقة بين دول « الكتلة الشيوعية » وغيرها من دول العالم الثالث . . . وثانيهما تحديد المقصود بالنجاح أو معيار النجاح . « فدول الكتلة الشيوعية » وأعنى بها الاتحاد السوفييتى ودول أوربا الشرقية والصين وكوريا الشمالية وفيتنام الشمالية وكوبا طبقت كلها نظاماً متكاملاً سنده المذهبى هو الماركسية وواقعه العملى هو رأسمالية الدولة . . . أى ملكية الدولة لجميع وسائل الإنتاج وتطبيق التخطيط الشامل الممركز وسيادة دكتاتورية الحزب الواحد تحت شعار « دكتاتورية » العمال مع تطبيق عدالة توزيعية تختلف أبعادها باختلاف الانتماء إلى الحزب الواحد من عدمه وباختلاف التفاوت

فى درجة المكانة الحزبية .

هذا النظام نجح نجاحاً نسبياً فى الاتحاد السوفييتى وربما فى الصين . ولكننا لا يمكن أن نجزم بنجاحه فى دول أوربا الشرقية أو فى كوريا الشمالية وفيتنام الشمالية وكوبا على الرغم من سيل « المعلومات الإعلامية » التى تصل إلينا ، لأن كل هذه الدول تعتمد اعتماداً خاصاً على الدولة الأم – وخاصة الاتحاد السوفييتى – فى قيامها ونموها . . . بمعنى أن نظمها الاقتصادية والاجتماعية تعتبر نظماً تابعة لا تستمد حياتها واستمرارها من ذاتيتها ولكن من النظام الأم الذى يهيئ لها من يوم إلى يوم أسباب الحياة والحركة .

وإذا ما تفحصنا عن قرب دول الكتلة الشيوعية التى حققت نجاحاً نسبياً . . . ونعنى بها على وجه التحديد : الاتحاد السوفيتى والصين ، لتبينا أن أسباب هذا النجاح تعود فى غالبيتها لعوامل موضوعية خاصة قلما توافرت بالنسبة للغالبية العظمى من الدول ، وقد لا تتوافر بالمرة لأى دولة من دول العالم الثالث المعروفة لنا اليوم .

فهناك أولاً عامل المساحة الشاسعة الذى يرتبط غالباً بتنوع المناخ والتربة . . . وتنوع الثروات الزراعية والحيوانية والمنجمية

وهناك ثانياً عامل الكثافة السكانية الضخمة التى تؤدى دائماً وبصورة مطلقة لا نسبية إلى توافر الموارد البشرية المطلوبة للتنمية ، إذ كلما ازداد عدد السكان ارتفعت فرص الحصول على كفاءات بشرية فى الميادين المختلفة .

وهناك ثالثاً عامل التقدم الاقتصادى الذى يغفله البعض . . .
فمن بين دول الكتلة الشيوعية . . . دول قطعت مسافات هامة فى بناء
هياكلها الأساسية من اقتصادية واجتماعية (طرق – موانئ – مطارات
مدارس إلخ . . .) قبل أن تدخل إلى حظيرة الدول الشيوعية والاتحاد
السوفييتى – وعلى خلاف ما تروجه الدعاية – يقدم لنا خير مثال . وهناك
رابعاً العامل الحضارى الذى يتنكر لأهمية المذهبيين من غلاة الدعوة
الماركسية ، فهذه الدول – وخاصة الصين – ذات تراث حضارى
عريق . . . كما أن الجزء الرائد من الاتحاد السوفييتى يقع فى القارة
الأوربية . . . ومسته الحضارة الأوربية .

وعلى الرغم من ادعاء هذه الدول إحراق الماضى ونبذ التراث وتوكيدها
بأن عملية بناء التنمية كانت من وحى العقيدة وصنع المذهب ، إلا أن
الشواهد القريبة والبعيدة تؤكد بأن التراث الحضارى قد لعب دوراً له
خطره فى إطلاق التنمية واستمرارها . فحماية مكاسب الثورة » اللينينية
من مخاطر الغزو النازى لم تكن ممكنة على الإطلاق بغير نداء التراث
الذى أطلقه ستالين يوم أطبقت الجيوش الألمانية على الجيش الأحمر
فى لينينجراد وأصبحت على بعد ثمانية كيلومترات من موسكو .

ففى هذه اللحظات الحاسمة من تاريخ روسيا البلشفية . . . لم
يجد الإيمان بالحتمية التاريخية ولا الاعتقاد فى الغد الأحمر فى صد
هجمات فرق العاصفة الألمانية ، إنما كان التراث الروحى . . . الذى
أيقظه البلاشفة فى نفوس مواطنيهم . . . هو العامل الأول فى المقاومة

والصمود والتغلب على الأعداء برغم عظمة عدتهم ووفير عددهم

وكذلك أمر الصين فى مجابهتها للتحدى الأمريكى ، فالقومية الصينية ، والتراث الصينى هما العماد الأول والأخير للفكر الماوى ، وبناة الصين الجديدة يضعون دائماً رهن الاعتبار . . . هذه الحقيقة عند إقدامهم على كل إجراء يستهدف ملاءمة الفرد الصينى على عملية الإنماء الاقتصادى .

ونود أن نتساءل كم من دولة متخلفة تتوافر على كل هذه الظروف أو حتى على غالبيتها ؟

وأخيراً لايمكن للخبير أن يتناسى حصيلة الاكتشافات والاختراعات العلمية التى سبقت دخول هذه الدول إلى حظيرة الشيوعية ، فقد وضعت كل هذه التجارب والخبرات فى خدمة نموها الاقتصادى . . . فاستغلت تجارب عصرين كاملين : عصر البخار وعصر الكهرباء فى إنماء أجهزتها الصناعية واللحاق بعصر الذرة .

ومن ناحية أخرى يلزم دائماً عند الكلام عن النجاح فى الحقل الاقتصادى والاجتماعى أن يكون بين أيدينا معيار متفق عليه للمراجعة والقياس حتى لا نعطى النجاح جزافاً لمن لا يستحقه .

فما معيار النجاح لتجربة ما . . . أهو الرغيف أم المدفع . . . ؟

أهو إطلاق صاروخ إلى القمر قبل أن يجد المواطن رفاهيته المادية والمعنوية على الأرض ؟

إذا ما اعتبرنا معيار النجاح هو رفاهية الفرد المادية والمعنوية لاختلف الأمر .

ولا أحسب أن التركيز على بعض القطاعات الإنتاجية الثقيلة والعسكرية ، وإهمال القطاعات الأخرى خاصة قطاع الزراعة إهمالاً شبه كامل . . . لا أحسب أن ذلك من شأنه أن يخدعنا فى حقيقة هذه التجارب الإنمائية .

وفى كل الأحوال . . . وبالنسبة لتقدير أى تجربة كانت لا يجوز النظر إلى النتائج الإيجابية التى توصلت إليها التجربة دون النظر أيضاً إلى الثمن المادى والإنسانى الذى دفع مقابلاً لها . فمقارنة النتائج المتحصلة بالتضحيات المبذولة عنصر هام من عناصر التقدير وذلك تأسيساً على أن اعتبارات النجاح تقاس أيضاً بما حققه النموذج الإنمائى للمجتمع من تقدم وبأقل تضحيات ممكنة .

بقيت قضية أود الإشارة إليها فى معرض الحديث عن معايير النجاح فى التجارب الإنمائية وهى أن أرقام التقدم وإحصائياته التى غالباً ما تستند إليها فى تقدير هذه التجارب لا تنبئ إلا عن التقدم الكمى ، أما التقدم الكيفى فلا يمكن قياسه إلا على ضوء التجربة والاختيار العمليين مع إجراء المقارنات اللازمة . . . وهذا مالا يكون ميسوراً فى كل الأحوال . . . ولذلك يجب أخذ البيانات الإحصائية وغيرها من المعلومات بالتحفظ الكامل . .

٨ – سؤال : على الرغم من أوجه النقد التى أوردتموها . . . تبقى حقيقة هامة يصر عليها معظم الخبراء . . . وهى أن النموذج « الاشتراكى » يعتبر أفضل من غيره قدرة على تكوين رؤوس الأموال بالسرعة التى

تتطلبها ظروف العالم المتخلف ، فهل لديكم تعليق على ذلك ؟

جواب : لدى أكثر من تعليق . . . رد على هذا النفر من الخبراء الذين نعتوهم بالأغلبية وهم فى الحقيقة فريق من اليسار الملتزم تؤيدهم قلة من غير الملتزمين .

وسندهم فى ذلك أن حلول الدولة محل الأفراد فى اتخاذ قرارات الاستثمار من خلال خطة اقتصادية تسمح بتلافى فوضى وتقاعس القرارات الفردية فى اقتصاد حر ، ويؤدى بالتالى إلى رفع معدلات الاستثمار وتكوين رؤوس الأموال اللازمة للتنمية فى مدة وجيزة نسبياً .

وهذا القول ينطوى على كثير من الصحة ، فترك الحرية للقطاع الخاص فى اتخاذ قرارات الاستهلاك والاستثمار اللازم للتنمية دون ماتخطيط أو توجيه يؤدى إلى سلوك اقتصادى معطل للتنمية وذلك مردود إلى عوامل معروفة فى الاقتصاد المتخلف من بينها ندرة المنظمين الأفراد وضعف فرص الادخار والاستثمار . . . وضيق السوق . . . إلخ . . . إلخ . .

ولكن الشيء الذى ينطوى على الكثير من قصر النظر هو القول بأن حل هذا الإشكال والتغلب على هذه العوامل لا يمكن أن يكون إلا عن طريق واحد لا محيد عنه وهو « الاشتراكية » (بمعناها الموجود حالياً فى التطبيق) لأن تكوين رأس المال عن طريق تحقيق الادخار وتوجيه الاستثمار . . . يمكن أن يسلك طرقاً عديدة . . . وأن يكتسى أشكالاً مختلفة .

٩ – سؤال : وما هى هذه الطرق وما هى هذه الأشكال ؟

جواب : إن تكوين رأس المال يمكن أن يسلك طرقاً عديدة وأن يكتسى أشكالاً مختلفة . . . وقد سبق أن استبعدنا الطريق الرأسمالى فى التنمية بسبب عدم تلاؤمه مع الظروف الهيكلية لدول العالم الثالث كما أشرت مراراً . . . وذلك مردود أساساً إلى فوضى القرارات الفردية وعجزها عن تحقيق الادخار الكافى وتوجيهه إلى أنواع الاستثمارات المطلوبة للتنمية .

فإذا ما استطعنا أن نجد نظاماً يجند الطاقات الادخارية* للأمة ويوجهها إلى خدمة الاستثمارات الضرورية للتنمية فى إطار خطة عامة تستهدف الارتقاء بالفرد مع احترام تراثه المادى والروحى ، لأمكننا أن نحقق نموذجاً إنمائيًا أصيلاً يسمو فى دقة تنظيمه على كل نموذج مستورد لأن استيراد النماذج الاقتصادية . . . التى نبعت نظرياتها من بيئة فكرية غريبة عنا . . . وطبقت فى تربة اقتصادية واجتماعية . . . بعيدة عن عناصر تربتنا . . . لا يمكن لها أن تنهض بأعباء التنمية على الوجه الذى نرتجيه .

١٠ – سؤال : من المسلم به أن هناك وحدة فى الخبرة الإنسانية ، ولا يمكن قطع الاتصال بين الخبرات البشرية أو حرمان مجتمع من الاستفادة من تجارب الآخرين . . . إن فى هذا مجافاة للمنطق ، وخروجاً على التاريخ .

جواب : الاطلاع على خبرات الآخرين شىء . . .

والنقل والتقليد شىء آخر . . . الانفتاح على المعرفة الإنسانية ضرورى

ولازم . . . أما النقل والتقليد الأعمى فمآله الفشل بسبب اختلاف التركيب المادى والمعنوى للمجتمعات البشرية كما ألمحت حالاً .

ومشكلة تجنيد الطاقات المادية للمجتمع ليست بالمشكلة الوحيدة وإلا لهان الأمر فإلى جانب ضرورة ضغط الاستهلاك لتكوين الادخار اللازم للاستثمار توجد مشكلة تجنيد الطاقات المعنوية للأمة . . . وأعتقد أن تجنيذ هذه الطاقات . . . يكون دائماً من خلال أقرب النظريات والمفاهيم الفكرية والروحية التي تعتنقها الأمة فعلاً وتزاولها فعلاً . . . وتتخذ من عناصرها غذاء روحياً ليومها وغدها . . . ولكن قد يكون فى هذه المفاهيم والنظريات المحلية ما يعوق التنمية . . . وهذا ما يطرح مشكلة جديدة إلا أن صرف الجهد إلى تخليص هذه المفاهيم والنظريات المحلية من شوائبها – إن كان هناك ما يشوبها ، يعتبر أقل كلفة . . . وأهون أمراً . . . من محاولة محوها أصلاً وإبادتها لإبدالها بمعتقدات روحية وفكرية جديدة خاصة إذا كانت هذه المعتقدات قد نبعت من تربة أخرى ومن خلال بيئة فكرية مغايرة .

وإننى أتساءل : كم من الوقت يضيع فى أخذ ورد . . . إذا ما استيقظ شعب فى الصباح ليجد عقيدة جديدة معلقة على أبوابه تدعوه إلى العمل والإنتاج فى إطارها ؟

أليس من غرائب الأمور . . . بل ومن المصادم لطبيعة الأشياء ، أن تفرض على أمة نظرية فكرية بغير سابق معرفة لها . . . أو حتى مجرد إلمام بأصولها ؟

١١ – سؤال : وهل هناك عقبات تحول دون تطبيق مذهب ما ولا سيا المذهب الاشتراكى إذا كان فى هذا التطبيق فائدة بالنسبة للتنمية ؟ .

جواب : إننى لا أتجنى على المذاهب الاشتراكية . . . ولكننى أسأل الذين يستوردونها ويحاولون تطبيقها . . . كيف يمكن لهم ذلك بغير مستوى ثقافى معين يسمح للشعب باستيعابها والعمل بمضمونها ؟ .

وإذا كانت الغالبية العظمى لأى شعب متخلف دون المستوى الأدنى الذى يسمح له بمجرد القراءة والكتابة ، فكيف نطالبه باعتناق مبادئ جديدة ، وقيم جديدة . . . تصطدم فى جملتها وقد تصطدم فى تفاصيلها مع تراثه ومعتقداته ؟ .

إن المذهب الاقتصادى . . . يقوم دائما على تصور اعتقادى معين يعمل الفرد فى إطاره ويهتدى بتعاليمه . . . وهذا التصور الاعتقادى يرتقى بالفرد إلى مستوى الإيمان بالمذهب فى كل خطوة يخطوها وفى كل حركة يبدأها فى سبيل الإنتاج .

فإذا ما أردنا للفرد أن يصل إلى مرحلة الفهم الكامل والإيمان المجدى بالمذهب الاشتراكى فلا بد لنا أن نخلصه من روابط التراث . . . ولا بد لنا أن نزوده بالثقافة الضرورية لنسكب فى رأسه من بعد مفاهيم وقيماً جديدة قد تلائمه وقد تنفره ، قد يأخذ بها وقد يطرحها وفى هدا مضيعة للوقت .

١٢ – سؤال : لقد أثبتت التجربة كما يقولون إمكان ملاءمة الاشتراكية مع الظروف الموضوعية لكل دولة . . . فالاشتراكية مذهب مرن يقبل التطبيق .

جواب : هذا ما ادعاه أنصار المذهب بتأكيدهم أنه صالح لكل زمان ومكان شريطة القيام بعملية « أقلمة » مع مقتضيات التراث .

وعملية « الأقلمة » أو الملاءمة هذه استهدفت دولا متخلفة ذات تراث حضارى معين . . . وخاصة الدول الإسلامية حيث تصطدم الاشتراكية فى جوانبها العقائدية على الأقل بمقومات التراث .

فى هذا النوع من الدول لا يوجد سوى مخرج واحد لتطبيق « الاشتراكية » بالمعنى السابق وهو ملاءمتها عقائدياً مع مقتضيات التراث .

وهذا ما ذهبت إليه بعض الاتجاهات عندما عطلت عدداً من المفاهيم والمبادئ المادية التى تقوم عليها النظرية الأصلية فى الاشتراكية والتى تعتبر مصادمة للتراث المحلى .

المهم أنه ترتب على استخدام هذا النوع من « الاشتراكية » تعايش شكلى بين بعض ما تتضمنه من إجراءات و بين التراث .

وهكذا أبرز العمل « اشتراكيات مؤمنة » ترفع راية العقائد والتقاليد المحلية ، فى الوقت الذى تفرض فيه سيادة قطاع عام مستفحل . . وتخطيط مركز ، وتحديد للثروة .

هذه الإجراءات الأخيرة وغيرها من الإجراءات التى تستهدف تكوين رأس المال ، وتحقيق العدالة التوزيعية ليست وقفاً على الاشتراكية — كما أسلفت — بل عرفها الفكر الاقتصادى والسياسى فى صور أخرى كما عرفها التطبيق الاقتصادى والسياسى تحت أسماء أخرى .

ويكفى للتوكيد أن فكرة سيطرة الدولة على قطاع اقتصادى ضخم ، عرفها الفكر الإغريقى القديم منذ أفلاطون وأرسطو ، كما وجدت تطبيقات عديدة على مر العصور . منذ روما القديمة ، وعهد الثورة الصناعية إلى الحرب العالمية الثانية . .

وفكرة التخطيط ، أى تجميع الموارد المتاحة وتوجيهها إلى أفضل استعمالاتها فى سبيل مضاعفة الدخل القومى ، هذه الفكرة قديمة فى مبادئها الأصلية وإن كانت قد تطورت وانتشرت فى عصرنا الحديث . وقد سبق أن أوردت تطبيقات لها فى الاقتصاد الإسلامى وفى عصر محمد على .

أما فكرة تحديد الثروة فتعتبر إحدى وسائل إدراك العدالة التوزيعية . . وهذه العدالة كانت دائماً وأبداً الغاية والهدف لكل مذهب يرمى إلى تحقيق خير البشرية . . . كل ما فى الأمر أن المذاهب تختلف فيما بينها فى الوسائل التى يمكن بها إدراك العدالة التوزيعية على وجهها الأكمل . فمنها ما يعمد أساساً إلى تحديد منابع الثروة . . . بفرض قيود على ملكية وسائل الإنتاج أو الغائها . . ومنها ما يتجه أساساً إلى تحديد ثمار الثروة بتحديد عوائدها من الدخول .

ومنها أخيراً ما يجمع بين الاتجاهين ، فيذهب إلى تحديد منابع الثروة . وإلى تحديد ثمارها بنسب تختلف أبعادها من مذهب إلى آخر .

١٣ – سؤال : هل يمكنكم بعد هذا التحليل أن تحددوا لنا الطرق البديلة للتنمية ؟

جواب : كما سبق وأن بينت هناك نماذج عديدة للتنمية ، فإذا أعمل الإنسان عقله وبحث واقعه ونبش تراثه . . تراءت أمامه ممكنات تنمية عديدة .

وفى هذه المنطقة من العالم ، وعلى ضوء واقعنا وتراثنا ، وما مر بنا من تجارب فى التاريخ المعاصر يمكن القول بأن أفضل ممكنات التنمية الاقتصادية والاجتماعية هى تلك التى تقوم على نظرية التوازن والتكافؤ بين الخاص والعام . بين الفرد والدولة فى إطار غاية سامية ، وهى رفاهية الفرد والمجتمع ، المادية منها والمعنوية .

١٤ – سؤال : من المعلوم أنه لا يمكن إجراء أى تنمية اقتصادية بغير عقيدة أو فلسفة ترتكز عليها ، فما هى عقيدتكم وما هى فلسفتكم إذن .

جواب : ركيزتنا العقائدية هى المبادئ والقيم التى جاءت بها الأديان السماوية ، أما الفكرة الفلسفية التى تستند إليها فمستمدة من الواقع . . . .

إن الحياة الواقعية . . فى سريانها وحركتها لا تحتمل لوناً واحداً من ألوان الاستغلال الاقتصادى . . بل تتطلب ألواناً متعددة متنوعة تستجيب لطبيعة القطاعات والفروع الإنتاجية فى تعددها وتنوعها ، ولذلك كان لزاماً علينا أن نسلم بأن فرض شكل واحد من أشكال الاستغلال على مجموع الأنشطة الاقتصادية المختلفة أو غالبيتها لابد وأن يعود بالضرر على مستقبل التنمية الشاملة ، فامتداد القطاع العام أو القطاع الخاص على هذه الصورة لا يؤدى فى كل الأحوال إلى دفع معدلات النمو

الإنتاجى إلى المستوى الأمثل . . . إذ لابد من إجراء توفيق أو تأليف بين القطاعين داخل إطار النظام الاقتصادى الواحد .

١٥ – سؤال : وكيف يتصور القيام بعملية التوفيق هذه ؟

جواب : إلى الذين يستهويهم تدويل الاقتصاد بصورة شاملة بالدعوة إلى تأميم كل الأنشطة الاقتصادية أو معظمها . . وإلى الذين تجتذبهم الفوضى الاقتصادية الشاملة بإطلاق الحرية الكاملة للقطاع الخاص . . إلى هؤلاء وأولئك أقول . . إن النظرة الفاحصة المدققة للواقع الاقتصادى لتؤكد ارتفاع كل تناقض جوهرى بين القطاع العام والقطاع الخاص ، وذلك على خلاف ما قد يبدو فى الظاهر . . . فالقطاع العام والقطاع الخاص ليسا سوى وجهين مختلفين لحقيقة واحدة تتمثل فى الطاقات الكامنة للاقتصاد الوطنى . . . فكلاهما مرتبط بالآخر . . ولا غنى لأحدهما عن الآخر وإسهام كل منهما جنبًا إلى جنب فى عملية التنمية أمر لازم لضمان نجاحها والقول باستبعاد أحدهما مؤداه تعطيل طاقات بشرية كامنة تتمثل فى مقدرة القطاع المستبعد .

وعلى ذلك . . . لابد من استبعاد نماذج التنمية المتطرفة التى تقوم أساسًا على أحد القطاعين دون الآخر ، وإرساء دعائم نموذج جديد يعتمد على التنسيق بين حق الفرد فى ممارسة الحرية الاقتصادية .وحق الجماعة فى تنظيم هذه الحرية . ويقوم هذا النموذج على معيار فنى يكفل تحقيق التوازن بين القطاعين – من حيث الحجم والطاقة – روعى فى صياغته المقتضيات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية لكل دولة

نامية من دول العالم العربى .

١٦ – سؤال : ولكن كيف يمكن توجيه الاقتصاد فى ظل هذا النموذج الإنمائى .

جواب : طبيعى أن القيادة الاقتصادية لابد وأن تكون فى إطار خطة عامة تراعى فى صياغتها . . الاختيارات الأساسية والقدرات المادية والمعنوية الكائنة حتى تسمح بتوفير المرونة التى تستلزمها عمليات التنمية .

١٧ – سؤال : وما الغاية أو الهدف الذى يرمى هذا النموذج إلى تحقيقه ؟

جواب : الغاية من هذا النموذج الإنمائى كما أسلفت ، هو تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة . . بما يحقق رفاهية الفرد وسمو المجموع .

طبيعى أن إدراك مثل هذا الهدف يستلزم كفالة معدل تنمية اقتصادية واجتماعية مرتفع يسمح من بعد بإجراء عدالة توزيعية كاملة . . غير أن العدالة التوزيعية التى ننشدها هى تلك التى كفلتها كل الأديان . . . وهى لاتتحقق فقط بتوزيع ما هو كائن من ثروات ، ولكنها تستهدف أيضاً وقبل كل شىء توزيع ماسوف يكون ، أى إنها ترمى إلى تحقيق عدالة توزيعية تصاعدية تتكيف بظروف الإنتاج وترتبط بضرورة تصعيده بصورة دائمة مع إعادة توزيع ثماره فى كل مرحلة من مراحل نموه .

١٨ – سؤال : ولكن كيف يمكن تحقيق العدالة بغير تمليك وسائل الإنتاج للمجتمع . . هل من الممكن أن نتصور مساواة بين أعضاء المجتمع الواحد إذا كان بعضهم يملك وسائل الإنتاج والبعض الآخر محروماً منها ؟

جواب : إن أخطر عيوب الماركسية يكمن في عدم تصورها إمكانية تحقيق العدالة والمساواة عن غير الطريق الذى رسمته وتنبأت للبشرية بحتمية إدراكه ، ونحن نرى إمكانية تحقيق العدالة والمساواة من منطلق آخر غير المنطلق الماركسى « فاشتراكية التوزيع » يمكن أن تقوم من الوجهة العملية دون « اشتراكية الإنتاج » ولا تلازم بين « الاشتراكيتين » سوى فى النظرة الماركسية .

وفى رأينا أن عدالة توزيع ثمار الإنتاج شيء وعدالة توزيع وسائل الإنتاج شيء آخر ووجود الدولة وسهرها على مصالح المجتمع هى الضمان لهذا الفصل بين وسائل الإنتاج وثمار الإنتاج ، إذ يمكنها أن تكفل عدالة توزيع هذه الثمار بالعديد من الإجراءات والقوانين (كالضرائب التصاعدية مثلاً) مع تركها لمعظم وسائل الإنتاج بين أيدى الأفراد .

ونقول معظم وسائل الإنتاج . . لأن هناك من وسائل الإنتاج ما له أهميته وخطره بالنسبة للمجتمع . . . وهذا النوع من وسائل الإنتاج يجب أن يبقى دائماً بين يدى الدولة كما هو الشأن فى قطاع إنتاج الطاقة والصناعة الثقيلة والصناعات المنجمية والمواصلات إلخ .

١٩ – سؤال : إن معنى ذلك أنكم تقرون اللامساواة وتباركونها

لأن هذه الصورة التى تقترحونها لابد وأن تؤدى إلى التفاوت بين أعضاء المجتمع الواحد بينما النظرة الماركسية ترفض هذا التفاوت عندما تجرد الأفراد من وسائل الإنتاج وتجعلها ملكاً خالصاً للمجتمع .

جواب : يبدوأن محور الخلاف بيننا يكمن فى تحديد معنى المساواة !

ما المساواة التى تستهدفون وماهى أبعادها ومراميها ؟

إن النظرة الماركسية تخلط فى واقعها بين نوعين من التفاوت بين أعضاء المجتمع البشرى الأول وهو الذى يأتى نتيجة ظروف اجتماعية ظالمة تؤدى إلى تمايز فئة على فئة بالمال والجاه والسلطان . والثانى يأتى نتيجة ظروف طبيعية تؤدى إلى تفاوت أعضاء المجتمع الواحد فى القدرات الذهنية والجسدية . .

والنوع الأول ممقوت ومرفوض ، وما نزول الرسالات السماوية وقيام الثورات الإصلاحية إلا للقضاء عليه ، وتطهير المجتمعات البشرية من أدرانه .

أما النوع الثانى . . فلا سبيل إلى إصلاحه بالمساواة الحسابية بين الأفراد . . فهذه المساواة غير ممكنة . . إذ من غير المقبول أن نساوى بين الخامل والنشيط . . وبين الذكى والغبى . . . بين الموهوب والخالى من المواهب . . . والمجتمع الذى يجرى بين أعضائه هذا النوع من المساواة مجتمع محكوم عليه بالإعدام . . . ومقضى عليه بالموت . . . .

إنما كل ما يمكن إجراؤه من علاج لهذا التفاوت الطبيعى بين

أعضاء المجتمع الواحد هو كفالة المساواة للجميع فى الحقوق . . وكفالة المساواة للجميع فى الواجبات . . . وضمان حد أدنى من المعيشة لكل ضعيف . . أو عاجز .

وفيما عدا هذه الكفالات والضمانات يبقى كل فرد حرًّا فى سعيه ودأبه لتحسين معيشته والارتقاء بشأنه وله أن يستخدم فى هذا السعى كل قدراته الخلاقة . . وكل طاقاته المبدعة طالما أن نشاطه لا يمس حقوق الجماعة . . ولا يخل بموازين العدل فيها .

أما تمليك وسائل الإنتاج للدولة فيعنى فى بساطة السماح لها بتركيز مقاليد السلطة الاقتصادية بين يديها إلى جانب السلطة السياسية . . وهذا الجمع بين السلطتين هو أخطر ما يواجه حرية الإنسان فى النظم الاشتراكية . لأنه يؤدى فى النهاية إلى لامساواة من نوع آخر وهى اللامساواة فى توزيع السلطات بين من يملكون كل سلطة (أعضاء الحزب الواحد) ومن لا يملكون أى سلطة (بقية أفراد الشعب) ! !

فهرس

الصفحة

القسم الأول – النظرية :

الحتميون ١٤

الإمام والأتباع ٢٣

الاشتراكية العلمية . . والاشتراكية الغيبية . . . ٢٩

الأصل والصورة ٣٤

الإنسان مادة ٤٠

المادية والصراع ٤٩

التحتى والفوق ٥٣

التسيير والتخيير ٦٠

الصفوة والطبقة ٦٤

الدنيا والآخرة ٧١

القسم الثانى – الجهاز :

تقدميون إلى أين ؟ ٨٣

ويل للمرتدين ٩١

حرية من ؟ ٩٧

الصفحة

المارکسية والاستغلال ١٠٢
الدعاية فن ١١٢
يحيا الوفد ١٢٢
الملصقات ١٣١
الدين لله والشيوعية للجميع ! ١٣٧

القسم الثالث – التجربة :

الأقوال والأعمال ١٥٢
النبوءة والواقع ١٦١
تجربة للمبصرين ١٦٩
استجواب تقدمي ١٨٨

رقم الإيداع	١٩٧٦/٣٣٤٠
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ – ٢٤٦ – ٢٨٦ – ٩

١/٧٦/١٤٧ — مطابع دار المعارف–١٩٧٦

هذا الكتاب

يقول المؤلف فى تقديمه لهذا الكتاب :

رائدنا فى هذا البحث . . اطلاع القارئ العربي على الوجه الآخر للماركسية . . ذلك الوجه الذى زينته الدعاية . . وزوقته الشعارات . . فبدا جميلاً أخاذاً . . يشد الناظرين . . وسبيلنا إلى اكتشافه لن يكون « بالأدلة الغيبية » التى ينكرها المراكسة ويصفون أصحابها بالجهل والشعوذة . . ولكن بالمنطق العقلى . . والتجربة الملموسة ، وهى نفس الأدوات . التى استخدمها ماركس لتشييد نظريته واستخلاص نبوءته عن مآل المستقبل . وهى أيضاً نفس الأدوات التى اعتمدها أتباعه بوصفها أصل منهجهم « العلمى » الذى لا يعترف إلا بسلطان العقل ولا يقر إلا التجربة الملموسة . .



ص
٢٠